[P.ii]
[P.i is blank]

CENTRE NATIONAL
DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

CENTRE
D'ÉTUDES SOCIOLOGIQUES

COMITÉ DE DIRECTION :

Georges DAVY
Faculté des Lettres de l'Université de Paris

Georges FRIEDMANN
Conservatoire national des Arts et Métiers

Georges GURVITCH
Faculté des Lettres de l'Université de Paris

Gabriel LE BRAS
Faculté de Droit de l'Université de Paris

Henri LÉVY-BRUHL
Faculté de Droit de l'Université de Paris

Maximilien SORRE
Professeur honoraire à la Sorbonne

[p. iii]

BIBLIOTHÈQUE DE SOCIOLOGIE CONTEMPORAINE
SÉRIE B
TRAVAUX DU CENTRE D'ÉTUDES SOCIOLOGIQUES

STRUCTURES SOCIALES DU HAUT-ATLAS

PAR

JACQUES BERQUE
Docteur ès Lettres
Directeur d'Études à l'Institut des Hautes Études Marocaines

OUVRAGE HONORÉ D'UNE SOUSCRIPTION
DE L'INSTITUT DES HAUTES ÉTUDES MAROCAINES

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
108, Boulevard Saint-Germain, PARIS
—
1955

[Title Page)

1: Berque

MW11 Shluh

[p. iv]

DU MÊME AUTEUR

Les pactes pastoraux Beni Meskine, contribution à l'étude des contrats nord-africains (La Typo-litho et J. Carbonel, Alger, 1936).

Études d'histoire rurale maghrébine (Éditions internationales, Tanger, 1938).

Les Nawâzil al-muzâra'a du Mi'yâr al-Wazzânî, étude et traduction de l'arabe (Moncho, Rabat, 1940).

Essai sur la méthode juridique maghrébine (Rabat, 1944).

Aperçu sur l'histoire de l'École de Fès, tiré à part de la *Revue historique de Droit* (Sirey, Paris, 1949).

Al-Ma'dânî, Tad'mîn aç-Çunnâ', étude et traduction de l'arabe (Bibliothèque arabe-française, J. Carbonel, Alger, 1949).

En collaboration avec G.-H. Bousquet

Recueil de Zaïd b. 'Alî, traduction de l'arabe (Publications de l'Institut d'études orientales, Faculté des Lettres, Maison des Livres, Alger, 1941).

DÉPOT LÉGAL
1re édition .. .. .. 2e trimestre 1955

TOUS DROITS
de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays
COPYRIGHT
by *Presses Universitaires de France*, 1955

Nkd77
954Bb

AVERTISSEMENT

J'ai écrit ce livre en collaboration avec les tribus du Haut-Atlas occidental, et surtout les Seksawa. Rien de plus farouche, de mieux préservé que ces fils du schiste noir. La pente vertigineuse qui monte à l'un de leurs hauts lieux, le Tichka, porte un arbre isolé qu'ils appellent *tasghart wawal*, quelque chose comme « l'arbre de la parole ». Ils administrent ses feuilles en infusion aux enfants lents à parler. J'ai mis bien du temps moi-même à délier la langue des Seksawa.

Abandonnant la méthode suspecte de l' « informateur » et des questionnaires, je laissais venir à moi les problèmes et les faits. Un an s'écoula avant que j'atteignisse au niveau des notices composées, vers 1925, à Imintanout par le lieutenant de La Chapelle. Le meilleur de ma provende, je le recueillais presque au hasard, à la faveur de tournées dans la montagne, de longues causeries sur les chemins, de débats judiciaires, de fêtes, de veillées. Ainsi s'approfondissaient simultanément l'amitié et la connaissance.

A l'une comme à l'autre, j'ai eu la joie d'associer maints visiteurs. Ils se reconnaîtront ici. Peut-être évoqueront-ils, en lisant telle ou telle page, l'heure rapide et brûlante, l'irremplaçable morceau de vie qui nous unirent passagèrement à l'histoire de l'Atlas.

⁂

Ce livre a donc été écrit dans la communication. Bien qu'il ne revendique l'autorité d'aucun de ceux qui l'ont lu en manuscrit, par fragments ou en totalité, il a largement bénéficié de leurs remarques. Toutes lui furent précieuses. Mais je ne saurais dire s'il en a toujours fait son profit autant qu'il l'aurait dû. Je ne puis donc ni hiérarchiser la gratitude, ni donner par là à entendre que je m'autorise de tel ou tel des maîtres qui ont bien voulu me conseiller. Les imperfections de mon travail seront seules, hélas, à affronter de trop justes critiques. J'avoue pourtant ma dette à l'égard de MM. G. Davy, L. Gernet, R. Montagne,

J. Célérier, J. Dresch, F. Braudel, L. Milliot, H. Terrasse, E. Lévi-Provençal, J. Despois, E. Laoust, J. Orieux, G. H. Bousquet, A. Adam. L'Institut des Hautes Études marocaines m'a apporté l'aide la plus substantielle. M. L. Galand a contrôlé des graphies berbères, dont les leçons de M. A. Basset m'avaient fait pressentir l'exigeante délicatesse. Je suis redevable à Lucie Berque de ses dessins, à M. Leloup de sa cartographie, à M. J. Van den Hove de son attentive révision. A tous, merci. Et merci à tous mes collaborateurs d'Imintanout, petits et grands, français et marocains, qui ont participé à la recherche ou à sa mise en œuvre. Bien des noms se pressent ici sous ma plume, que je ne puis citer, faute de place, et que je dois laisser dans l'anonymat de l'amitié.

⁂

Entre tous, c'est aux Seksawa que va ma gratitude. Mêlé plusieurs années à leur vie, j'ai progressé, lentement, dans leur connaissance, et peut-être dans leur confiance. Bien entendu, je n'ai été jusqu'au bout de l'une, ni de l'autre. Il aurait fallu, pour aller plus loin, un séjour plus durable encore, et à vrai dire une naturalisation définitive, analogue à celle qui, au cours des siècles, a introduit tant de fils lointains dans le petit peuple de Lalla Aziza.

Tout était bien ainsi. Si grandes que soient ses ambitions, l'analyse s'arrête devant des intimités qu'elle ne saurait enfreindre, et qui ne se révéleront que quand elles le pourront, quand elles le voudront, s'il en est temps encore. L'avenir, dans l'Atlas comme ailleurs, fera peut-être parler les silencieux. Laissons-lui la tâche de compléter notre recherche, si elle en vaut la peine, le jour où les Seksawa auront goûté à l'arbre de la parole.

Le Caire, 1er octobre 1954.

NOTE SUR LES TRANSCRIPTIONS SIGLES ET ABRÉVIATIONS

A) *TRANSCRIPTIONS*

Bien que s'appuyant sur une masse de noms de lieux et de groupes, cette recherche n'avait pas de visées linguistiques. Elle s'est donc résignée à un système sommaire de transcriptions, celui qu'utilisent par exemple la « Bibliotheca arabica » de l'Université d'Alger, la revue *Ibla* de Tunis, etc. Certes les sons propres au chleuh ne sont ainsi rendus que très grossièrement. On a considéré qu'en règle générale le parler local négligeait les voyelles longues et que, d'autre part, la fricative laryngale, caractéristique de l'arabe (où nous la rendons par l'esprit rude ^{c}), était si peu appuyée qu'on pouvait la transcrire, comme E. Laoust dans certains de ses travaux, par un *d*.

Pour modestes qu'elles soient, ces ambitions ne laissent pas de se heurter à certaines difficultés, dès lors qu'on veut noter de façon distinctive le parler berbère des Seksawa, l'arabe vernaculaire qu'ils emploient sporadiquement (et dont nous faisons précéder les citations du sigle *ar*), et leur langage notarial à tour technologique et prétentions classiques. Et ces distinctions se font jour parfois pour le même mot, qu'il faut donc transcrire différemment à quelques lignes de distance.

Le vrai est qu'une contradiction résidait entre l'importance conférée par notre enquête au matériel linguistique, et l'impossibilité où nous nous trouvions de rendre rigoureusement tous ces noms et tous ces mots, faute de moyens typographiques, et surtout de spécialisation.

Enfin les circonstances qui m'ont éloigné de l'Atlas et du Maroc, au moment de l'impression du livre, m'ont interdit les ultimes vérifications et m'ont empêché de tirer des contrôles dévoués de M. L. Galand tout le profit qu'on eût attendu d'une contribution aussi valable.

B) *SIGLES*

a.	ait	I. A. A.	Institut Agricole d'Algérie
ar.	arabe	I......	Idaw
arch. ..	archives	Im. ...	Imintanout
art. ...	article	in.	inédit
b.	ibn	R.	revue
B. N. .	Bibliothèque Nationale	t.	tome
chl. ...	chleuh	tr.	traduction
c. r. ..	compte rendu	Ud. ...	Awlâd
éd. ...	édition	vol. ...	volume

C) *ABRÉVIATIONS*

Elles renvoient aux collections et périodiques suivants :

Afr. fr. **« l'Afrique française » (1891...), Paris.**

A. M. ou Arch. mar. **« Archives marocaines », Paris (1904-1936), puis Rabat.**

Ann. géo. « Annales de géographie » (1891...), Paris.

Ann. hist. soc. « Annales d'histoire économique et sociale » (1930-1939), puis « Annales d'histoire sociale » (1939-41 et 1945), « Mélanges d'histoire sociale » (1942-1944) devenues en 1946 « Annales (économies-sociétés-civilisations) », cette dernière série étant parfois précisée « Ann. E. S. C. », Paris.

Ann. soc. « L'Année sociologique » (1re série 1923-24, 2e série 1939-40 « Annales sociologiques », 3e série 1948-49), Paris.

Bull. E. P. M. « Bulletin de l'enseignement public du Maroc », Rabat.

CHEAM « Documentation du Centre de Hautes Études d'administration musulmane », Paris.

Hesp. « Hesperis », archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Études marocaines (T. I : 1924...), Paris.

R. afr. « Revue africaine » (T. I : 1856), Alger.

R. al. « Revue algérienne, tunisienne et marocaine de législation et de jurisprudence » (1886...) (fait suite à « Revue algérienne et tunisienne de législation et de jurisprudence » 1885), Alger.

Rens. col. « Renseignements coloniaux », annexe au bulletin de l'Afrique française, Paris.

R. E. I. « Revue des Études islamiques » (T. I : 1927), Paris.

R. J. C. « Revue de jurisprudence coutumière », périodique inédit de la direction des Affaires chérifiennes, Rabat.

Sour. in. « Collection des sources inédites de l'histoire du Maroc », Paris (suivi d'initiales et de chiffres indiquant la série et le pays considérés).

[P. 1]
[P. 2 is blank]

PREMIÈRE PARTIE

PREMIÈRE APPROCHE DU PAYS ET DES HOMMES

I

LE PAYS

UN NOM

L'existence de Seksawa, ou Iseksawan, est attestée depuis huit siècles au moins dans la même vallée du Haut Atlas. A ce nom, maintenant, se reconnaissent entre elles, et se distinguent d'autrui une dizaine de petites communautés, groupées dans le même bassin fluvial. Ces syllabes évoquent une multitude de traits de caractère, de tradition, d'institutions : donc une personnalité. Mais point de synthèse généalogique pour en rendre compte. Bien que la légende Seksawa n'ignore pas le thème du héros, ou même de l'ancêtre éponyme, nulle explication de cet ordre n'est alléguée pour l'ensemble. La diversité d'ascendance, une hétérogénéité proclamée sont inséparables de la profession de Seksawa.

Le nom ne sous-entend donc ici aucun statut de parenté. Il se réduit à une simple notation verbale au contenu à la fois limité et

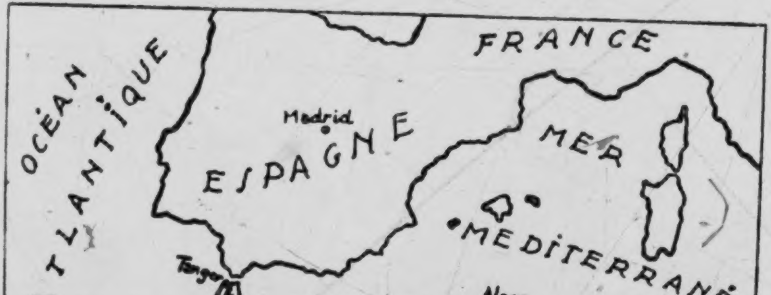

OCÉAN ATLANTIQUE
FRANCE
Madrid
ESPAGNE
MER MÉDITERRANÉE
Tanger
Casablanca
Fes
Oran
Alger
Tunis
Mogador
Marrakech
Agadir
Seksawa et tribus voisines

FIG. 1. — Les Seksawa par rapport au bassin méditerranéen

fuyant. *Signifiant* sans *signifié*, dirions-nous, si nous osions recourir à une terminologie commode. Mais ces syllabes, en revanche, portent d'exactes correspondances topographiques. Le périmètre de terres qu'elles recouvrent est resté à peu près fixe depuis le XII^e siècle, date des plus anciens témoignages écrits : et ce n'est pas là, sans doute, un commencement. Dans les désordres de cette histoire en plein mouvement, histoire de nomades, de transferts de races et de conquérants ethniques, voici, dans un coin de l'Atlas, un peuple qui vraisemblablement n'a pas bougé, dont l'existence est attestée à la même place depuis presque un millénaire. Et cela ne lui est pas particulier. La même chose ou presque pourrait être dite de ses cousins Maçmûda. Nous savions certes que nous étions dans une société de sédentaires, qu'il s'agissait même là des plus vieux sédentaires du Maghreb. Mais où la chose se complique, c'est que si le nom, lui, est resté immuable et localisé, cette immutabilité ne fut que formelle.

Aussi certainement que les Seksawa se conservent ici, en tant que tels, depuis l'épopée almohade, qui les trouve et les laisse à la même place, ils ne sont plus aujourd'hui, à 90 % peut-être, ou plus encore, que des allogènes. Il ne s'agit pas là de ces transformations insensibles, inhérentes à la vie d'un peuple, et qui font qu'il n'y a pas de races pures, au sens biologique du terme. Il s'agit de remplacements, catalogués dans la mémoire populaire, et qui, sur les quatre siècles embrassés par les traditions locales, s'affirment comme le fait le plus irrécusable, et presque comme une donnée de base de cette personnalité.

C'est un grand débat que de chercher, pour un peuplement donné, quel a été le facteur déterminant, du groupe ou du territoire (1). Un berbérisant a émis l'hypothèse que des appellations telles que Seksawa, Urika, Gedmiwa, etc., auraient un contenu surtout topographique (2). Une grosse part des sédentaires du Haut-Atlas se trouve là mise en cause. Ces populations sont les seules du Maghreb, peut-être, dont on puisse affirmer la permanence d'habitat sur un laps aussi étendu : les seules donc qui offrent quelque garantie à ce genre de supposition.

---

(1) A. MORET et G. DAVY, *Des clans aux empires*, 1923, pp. 64 sq.

(2) E. LAOUST, Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas, *R. E. I.*, 1939, III-IV, et 1940, I-II, tiré à part, p. 150. Déjà, FOUCAULD, *Reconnaissance au Maroc*, 1888, pp. 90 sq., avait judicieusement distingué 3 sortes de groupes : la tribu, le village et le district. De cette dernière notion, il fait un large usage, pp. 268 sq. M. QUEDENFELDT, *Division et répartition de la population berbère au Maroc*, tr. H. SIMON, p. 131, note qu'entre H'âh'a et Ntifa « habitent des tribus qui portent toutes les mêmes noms que leurs principaux établissements ».

Ainsi posé, le problème est insoluble. Pour l'éclairer, il faut recourir à des unités bien plus modestes que ces noms de peuples, seuls connus de la chronique. Il faut recourir, sur le plan topographique, au nom du terroir ; sur le plan humain, à celui du groupe agnatique. Ce sont là deux réalités conductrices. Elles ne cesseront pas de nous guider dans toute cette recherche. Et déjà, la toute première analyse d'un terme comme celui de Seksawa fait sentir la combinaison qu'il opère entre une valeur géographique et une valeur historique.

Le nom peut livrer plus. Il est aujourd'hui consacré dans sa forme actuelle. Celle-ci semble régner depuis les Sâadiens. Des textes antérieurs, celui d'Ibn Khaldûn par exemple, donnent Saksīwa, où le vocalisme de la deuxième syllabe est celui de noms contigus, comme Damsīra, Ganfīsa, Gadmīwa (1). Mais le système berbère paraît trop éloigné, du moins à présent, de la voyelle longue, pour que nous puissions rien fonder là-dessus. De toutes façons, on n'entend maintenant que Seksawa, doublet du nom usité par les intéressés mêmes : Iseksawan (avec parfois redoublement de la sifflante). Le sing. *Iseksiwi* semble refait sur l'arabe. On attendrait plutôt un Aseksu, comme on a ailleurs un Admu, un Aglawu. Or, non seulement cet ethnique ne s'entend pas des membres du groupe ici étudié, mais il existe paradoxalement ailleurs comme nom juif, et même juif d'Oranie (2).

Ce qu'il y a de remarquable, ce n'est pas que des Juifs portent le même nom qu'un groupement berbère. C'est, d'une part, que l'ethnique singulier ait été perdu par les intéressés eux-mêmes, et, d'autre part et surtout, que le nom des Seksawa soit isolé dans l'anthroponymie des groupes maghrébins (3).

---

(1) C'est l'orthographe que donne de Slane, sur la foi des mss qu'il a utilisés, par exemple le ms. 1521 de la Bibliothèque nationale, pp. 235 *v*, 1-2 *de fine* sq. Un arbre généalogique, que le traducteur n'a pas gardé dans son édition (p. 365, l. 16 sq.), donne même un éponyme Saksīw b. Ganfīs b. Maçmûd. Le ms. de Rabat, D, 14, 98, *Uns al-faqîr* d'Ibn Qunfûdh connaît de même des Saksīwa, p. 41 *a*, l. 2 sq. En revanche al-Baydhâq écrit Saksâwa, E. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, 1928, p. 65, et texte arabe, p. 43.

(2) Renseignements fournis par L. Brunot, qui a bien voulu consulter pour moi des rabbins marocains. Cf. aussi, I. Hamet, *Les Juifs dans le Nord de l'Afrique*, 1928, p. 57 ; dictionnaire de M. Eisenbeth, *Les Juifs de l'Afrique du Nord*, 1936, p. 174. Au Mellah' d'Imintanout, une famille israélite provenant d'Ilutjan, en Seksawa, porte le nom curieux de Elkeslasi, prononcé Lkslasi, nom à rapprocher de celui du lieu-dit Amskslan en Mtugga-Ud Bessebâʿ.

(3) Qu'on le compare par exemple à la véritable grappe de noms analogues que fournit l'ensemble : Mtugga, a. Atig, Tigguga, Tuggana, etc. Pourtant, on trouve parmi les noms anciens de l'Occident musulman des Sakâsik, Saksâkî. Un ancêtre légendaire des Berbères s'appelle ainsi. Ibn H'azm, *Jamhara*, éd. Lévi-Provençal, p. 462, l. 21. On le retrouve, désigné comme ancêtre des Howwâra, par Ibn Khaldûn, tr. *Histoire des Berbères*, 1925, t. I, pp. 170, 185, 273. Cf. ms Bibliothèque Nationale, 1520, p. 108 *v*, l. 11. Cela orienterait vers

PREMIÈRES COORDONNÉES DU PAYS

Un certain pays, voilà ce qu'en fin de compte suggère, tant par l'étymologie que dans l'usage commun, le nom des Seksawa. De ce pays, l'essentiel est et a toujours été, selon une loi montagnarde qui se lit par exemple dans le compartimentage historique des Pyrénées, le bassin d'un torrent, asif i-yseksawan, ou Lwâd Sseksawa. Ce bassin est circonscrit par une arête de hautes montagnes qui sur trois côtés l'enclôt (fig. 2). Le Dir, puis la plaine dite aujourd'hui Bujmâda forment déversoir. Le torrent y perd son nom. Déjà il est devenu, de la petite plaine de Tuz'z'umt jusqu'à

---

une racine S. K., à redoublement. Mais on peut aussi penser à une racine S. W. où le redoublement aurait différencié le deuxième élément. Cette hypothèse tirerait non pas une vraisemblance, mais quelque appui d'une rencontre de sons : celle d'Iseksawan et d'Ichefchawan, c'est-à-dire Chiçhâwa. On sait qu'il s'agit là du même cours d'eau, ou du même système d'irrigations, l'un en aval de l'autre, et que l'extension du domaine Seksawa à la plaine, au cours du Moyen Age et jusqu'aux temps mérinides offre une certaine probabilité.

A. Basset veut bien m'indiquer qu'il n'y a pas d'impossibilité linguistique à ce que ces deux noms Iseksawan et (I)chefchawan remontent à une racine bilitère avec redoublement complet, et passage respectif de *w* à *k* et de *w* à *f*. Mais il précise qu'il faudrait pouvoir justifier la présence de ces différents traitements dans le mot voulu et au lieu voulu.

Dans un domaine bien lointain, mais dont les curieux chassés-croisés linguistiques de l'Afrique du Nord ne rendent pas le rappel tellement invraisemblable, je veux dire chez les Touareg, on relève, parmi les toponymes employés dans le sens de « vallée, système de points d'eau », toute une gamme de formes où l'imagination pourrait retrouver des étapes intermédiaires entre Seksawa et Chichâwa : Sesau, Aseksam, Segga, Ichaffen, Chawa. P. de Foucauld, *Dictionnaire abrégé touareg-français des noms propres*, éd. A. Basset, 1940, pp. 18, 19, 239, 244, 251. Notons aussi l'existence de Chuchawa dans l'Ouarsenis, et aussi, bien entendu, l'existence d'une Chefchawen dans les Jebâla.

Pour E. Laoust, Seksawa pourrait se ramener au factitif d'une racine *k. s.* « paître ». Mais « aucun document, en dehors de l'examen de la forme de l'ethnique, ne confirme une telle conclusion », *op. laud.*, p. 148. Je signalerai pourtant l'existence de populations résiduelles dans le même domaine, dont le nom pourrait remonter à cette même racine : Ikessan, a. Tiksit, a. Gasa même. On pense aussi à l'Wâd Siksû, du Moyen Atlas.

M. L. Galand m'écrit : « Dans sg. *Iseksiwi* pl. *Iseksawan*, l'opposition de singulier à pluriel appartient à un type connu en berbère ; le *w* apparaît ici comme un élément radical. Dans sg. *Agdem* (aussi *Igedm*) / pl. *Igedmiwen*, a-t-on affaire à un *w* radical qui aurait été perdu au singulier, comme dans *ameksa / imeksawen* (cf. aussi *inebgi / inebgiwen*) ? Cette hypothèse ne trouve aucun appui dans les formes actuelles du nom : *Agdem*, sans voyelle finale, répond mal aux exemples précédents, et surtout, pour le féminin généralement plus conservateur, on ne m'a donné que *Tagdemt* en face de *tameksawt* (cf. aussi *tinebgiwt*). En attendant une recherche plus poussée, j'hésite donc à voir dans le *w* de *Igedmiwen* autre chose qu'un élément suffixal.

Dès lors, la différence de structure qui sépare *Iseksawan* de *Igedmiwen* rend suspect le trop beau parallélisme des formes arabes *Saksîwa* et *Gadmîwa*. Le pluriel des noms de tribus est plus usité que le singulier ; c'est lui qu'apprend d'abord un étranger : les Arabes ont-ils senti que dans *Gadmîwa* ils englobaient un suffixe et que dans *Saksîwa*, peut-être sous l'influence de *Gadmîwa*, *Damsîra*, etc., ils maltraitaient le vocalisme berbère qu'ils avaient respecté dans *Saksâwa* ? On peut en douter. »

Buᶜanfir, en Ud Bessebâᶜ, Lwâd n-Qihra ou Wâd Lqthra. Les limites, de ce côté, ont tout le flou d'un passé qui nous renseigne mal sur la limitation de l'aventure Seksawa vers le Nord.

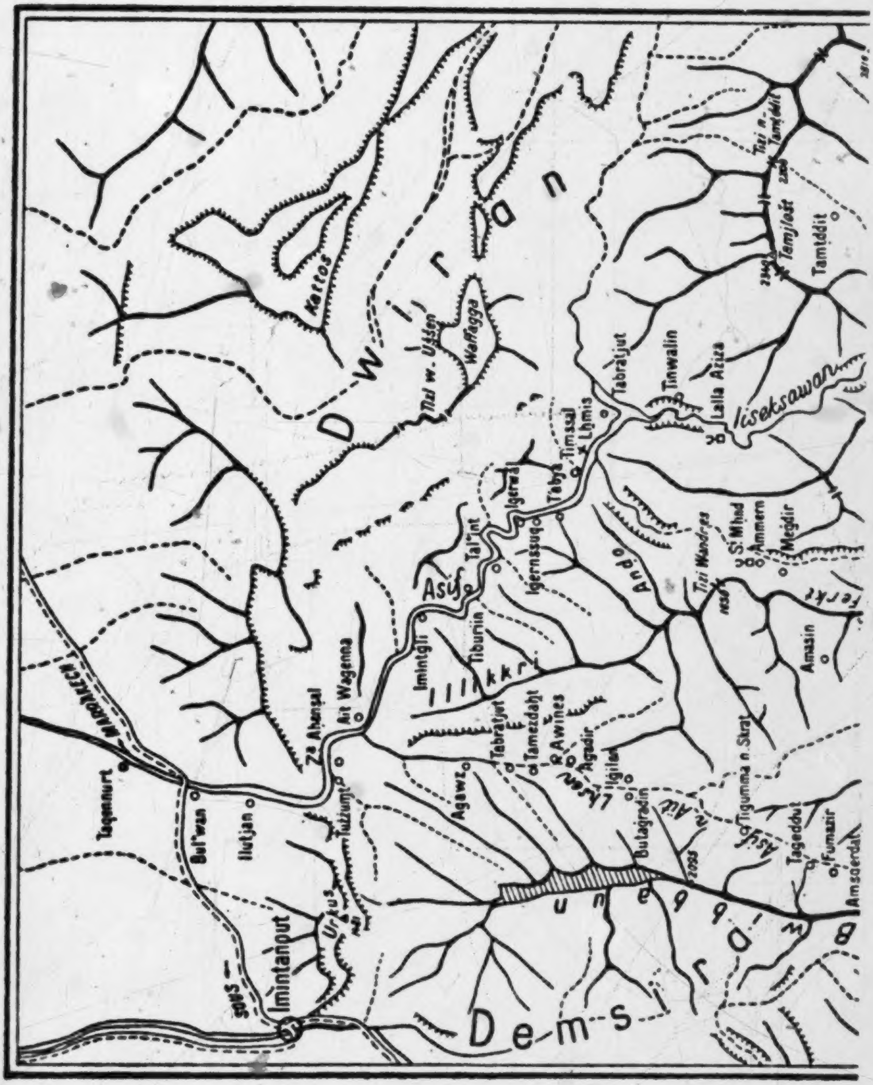
Voici donc un pays s'identifiant partiellement sans doute, mais sûrement à un bassin fluvial. Cette identification toute classique se poursuivra, jusque dans le détail, par la division du bassin en cantons, lesquels correspondront à la fois à une personnalité secondaire et à l'unité d'une ravine affluente. Cette vallée forme la dernière échancrure de la grande chaîne vers l'O. Elle interrompt cette façade montagneuse que sa dénomination indigène de Dir qualifie à merveille en évoquant la courroie de poitrail du cheval harnaché (1). D'ailleurs le terme manque de précision. Il traduit indistinctement la côte et son piémont. Dans le paysage, cette côte n'est ni continue, ni unique. Quand on regarde l'Atlas de la route de Mogador à Marrakech, un peu après Chichaoua, ou mieux encore, lorsqu'on l'observe des pâquis à chameaux du Lmjjûn, en Ud Bessebâᶜ, on aperçoit une première ride courant en avant-garde : c'est, dans le cas présent, celle de Talamenzu. Cette défense par boulevard préliminaire s'accentue à mesure qu'on va vers l'E. Elle est frappante de plusieurs points de la route impériale longtemps avant et longtemps après Marrakech. A hauteur des Seksawa, au contraire, de Chichaoua à Bulᶜwân, pas de dénivellation. C'est ce que traduit la descente S.-N. du thalweg du fleuve, lequel est escorté, sur sa droite comme sur sa gauche, par des séguias divergentes, certaines communes aux Seksawa, aux Dwiran et aux Ud Bessebâᶜ. Cette solidarité, ou cette continuité, ne sont pas sans incidences. Le même plan de terres remontera, un peu plus à l'O., vers une autre « bouche », celle d'Imi n-Tanut, commandant l'accès du Sous par le Tizi Umachchô et le Bwibaun. La vieille route sultanienne l'emprunte après avoir rasé, d'E. en O., le Dir (2).

Imaginons le voyageur musulman du xiiiᵉ siècle venu de Fès ou d'Andalousie, et que l'appât du négoce ou la queste de science

---

(1) Le déchiffrement du pays est grandement facilité par le « Croquis orographique du Grand Atlas occidental, depuis l'oued ait Mousi jusqu'à la chaîne Igdet-Erdouz » au 1/100.000, dressé initialement par J. Dresch (en couleurs), et par la série de cartes au 1/200.000 annexée à ses *Documents sur les genres de vie de montagne dans le massif central du Grand Atlas*, 1941. Cette documentation, que nous avons gardée toujours présente dans nos tournées, et que nous avons surtout complétée quant à la toponymie, et réinterprétée à l'aide de la couverture aérienne exécutée depuis 1950, est à la base de notre propre investigation et de toute la cartographie de cette étude.

(2) On peut trouver sur cet itinéraire une masse d'informations déjà considérable dans E. Renou, *Description géographique de l'empire du Maroc*, 1846, pp. 187, 190, 204, qui condense un grand nombre de récits de voyages.


Tagennurt
MARRAKECH
Bul'wan
SOUS
Ilutjan
Imintanout
Urkus
Tuzzumt
Zª Ahanṣal
Ait Wagenna
Imintgli
Asif
Tiburiin
Tal'int
Agawz
Tabratjut
Tamezdaht
Awines
Agadir
Lhsen
Igilan
Butagradin
2055
Ait
Igerwal
Igernssuq
Tabya
Timssal
Lhmis
Tabratjut
Tinwalin
Lalla Aziza
Isseksawan
Tizi Wandres
1658
Sᵗ Mhad
Ammern
Meġdir
Amasin
Ferkt
Ando
kkr
Tigumma n Skrat
Asif
Tageddut
Fumazir
Amsoerdal
D w i r a n
Tizi w. Ussen
Waffagga
Kattos
Tamjlošt
2340
2200
Tizi n Tamddit
Tamtddit
2819
D e m s i r a
B w i b b a n

1: Berque
MW11 Shluh

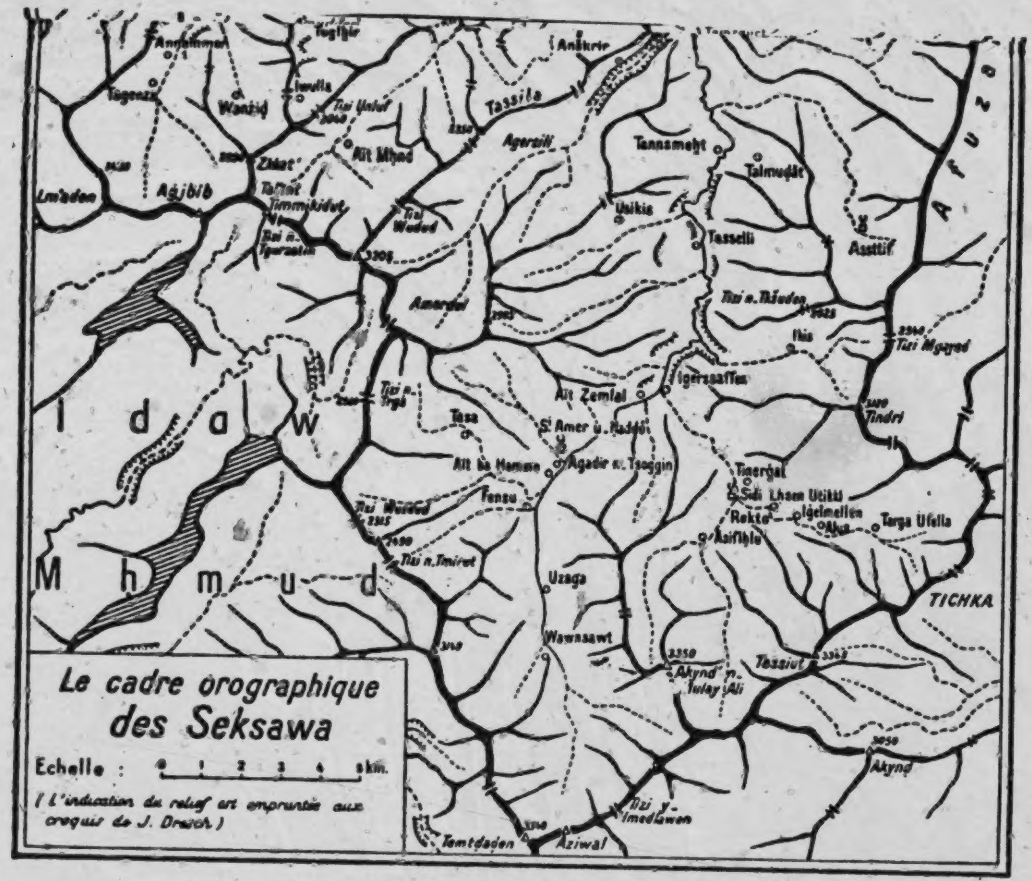

Le cadre orographique des Seksawa
Echelle : 0 1 2 3 4 5 km.
(L'indication du relief est empruntée aux croquis de J. Dresch)
Idaw Mhmud
Anfalmmar
Tagfgir
Anikrir
Tagenza
Wanzid
Iwalla
Tizi Ynluf
Tassila
Agersill
Aït Mhad
Zikat
Lm'aden
Agjbib
Taffat
Timmikidut
Tizi n. Tgurzatin
Tizi Wadad
Amerdul
Tannamaht
Talmudat
Ufikis
Tasselli
Assttif
Tizi n. Tkaudan
Ihis
Tizi Mgayed
Tizi n. Tirgé
Tigersaffen
Aït Zemlal
Tasa
Si Amer u. Haddu
Tindri
Aït ba Hamma
Agadir n. Tsoggin
Tinergat
Sidi Lhsen Utikki
Igelmellen
Rekte
Targa Ufella
Fensu
Tizi Wadad
Asifbla
Tizi n. Tmirut
TICHKA
Uzaga
Wawnsawt
Akynd n. Iulay Ali
Tassiut
APUZO
Akynd
Tizi y. Imedlawen
Temtdaden
Aziwal
3306
2985
3025
3360
3320
2315
2490
3350
3363
3050
3210

FIG. 2. — Le cadre orographique des Seksawa

promènent sur toute la face du monde connu. Ces « bouches », bâillant sur un arrière-pays mystérieux, lui causeront mille émois. Peut-être, au passage du Seksawa, a-t-il été rançonné. Il pense, avec une horreur dévote, aux vieilles pratiques inexpugnables : adoration du bélier (1), liberté sexuelle (2), que l'on récite des montagnards. Mais l'achat d'amandes, d'olives et de noix, fût-ce sur ce fond d'illicite, l'espèce de panique qui le saisit devant le foisonnement des peuplades embusquées sur les hauteurs, animeront son passage, comme plus tard ses souvenirs, sa *Rih'la*, dont il cultive déjà la pompeuse ordonnance, non pas de dédain mais d'inquiétude et de convoitise.

Il ne sera pas inutile d'avoir situé ainsi, dans l'optique de l'orthodoxie, c'est-à-dire somme toute jusqu'ici de l'authenticité — puisque nos seules sources historiques accessibles sont arabes — le pays Seksawa. Il s'ouvre, comme la dernière impasse sur la main gauche, à celui qui, de Marrakech, gagne le Sous. Auparavant se sont pareillement ouvertes les vallées du Nffis et de l'asif el-Mâl. Tout de suite après, ayant gravi le seuil d'Imintanout (900 m.), notre voyageur pourra se reposer dans un bourg à prône hebdomadaire, c'est-à-dire dans une *madîna*. Il y savourera ces auxiliaires de la prière que sont l'étuve et le commerce des pieuses gens. Simultanément, il s'adonnera à quelque négoce avec de sévères personnages, qu'il nommera des *chuyûkh*, sans trop analyser le caractère légal de leur investiture, et qui prêteront à la commandite et aux achats en vert le secours de leur bilinguisme. Quelques Israélites, usuriers débonnaires, cultivent de discrets courtages. Ayant ainsi refait ses forces, le croyant s'enfoncera vers le S. Le voici bifurquant en direction du col des Bwibaun, maintenant détrôné dans notre nomenclature par le Tizi Umachchô (3). Et de là vers le Sous, par la vallée de l'Issen. Au loin, les délices savantes d'une capitale, Taroudant.

Mais laissons-là ce périple imaginaire : on ne s'est amusé à l'esquisser que pour mieux faire sentir peut-être le démenti que va lui apporter l'histoire. Ce voyageur musulman est intemporel : on n'est pas sûr que son Imintanout ait existé avant le xvie et la décadence des Maçmûda. Quant aux amandiers et aux oliviers, dans quelle mesure ont-ils survécu, ou au contraire succédé à la forêt d'arganiers qui peut-être s'étendait jusqu'à l'asif el-Mâl au xve siècle, c'est ce qu'il est difficile de préciser. Et que penser d'éléments aussi caractéristiques d'un paysage qu'ont pu l'être, dans ce piémont aujourd'hui déboisé, le thuya, le gommier, ou les associations de l'*oléolentiscetum* ?

---

(1) G. Germain est conduit par divers indices, dont la présence actuelle d'Idaw i-yzimmer, à situer dans notre région ces hérétiques dénoncés par al-Bakri au xiie siècle, Le culte du bélier en Afrique du Nord, *Hesp.*, 1948, p. 113.

(2) On sait que ce thème, à la fois juridique et polémique, n'a pas encore été abandonné.

(3) Telle est en effet la prononciation locale, qui est mise en rapport avec les grès rouges stéphanotriasiques du col : on les nomme *amachchô* « roche de chat » (allusion à la couleur). Mais la dénominaton des roches dans la région manque absolument de rigueur. Je cite les explications qui m'ont été données.

Revenons donc à la carte, encore qu'imparfaite. Ces vallées, ces trouées, le Nffis, l'asif el-Mâl, le Seksawa, divergent toutes d'un même château d'eau, le massif du Tichka (1), lieu historique important, et qui, de son énorme môle granitique, fait butoir au pays Seksawa vers le S. Avec les cimes proches, montant à 3.000 et 3.400 m., un ressaut d'un millier de m. environ fait surgir le massif ancien au-dessus de la dépression permotriasique et de la zone subtabulaire de l'O. C'est la première barrière face aux vents de l'Atlantique, d'où forte condensation des nuages arrivant en général du S.-O. C'est aussi, lorsqu'on vient de l'E., la dernière affirmation de haute montagne. Après, on ne trouvera plus que les causses, les collines Mtugga et H'âh'a.

Le Seksawa, le Nffis, l'asif el-Mâl, et deux des affluents les plus importants de l'Issen proviennent directement du Tichka. Les autres affluents de l'Issen, plusieurs affluents du Sous sourdent du versant Sud de la chaîne axiale. Toutes ces sources ponctuent une distance de moins de 30 km. Il y a donc là un important foyer hydrogéographique, donc de culture sédentaire, donc de constance historique. Ce rôle du Tichka, ou plus exactement de la crête qu'il flanque, a été perçu par les auteurs musulmans. Ibn Khaldûn le marque en un passage dont les précises correspondances sauvent le métaphorisme. Le marabout de Tasaft est encore plus formel. Il compare ces bassins fluviaux, suspendus à la crête, à des outres dont les hauts cantons sont les pattes. Le Tichka, dit-il, est « la balance des eaux », *mîzân al-miyâh*, le réservoir de la montagne (2). Réservoir de bien d'autres choses encore, comme on sait.

---

(1) Cf. notre étude sur les Antiquités Seksawa, *Hesp.*, 1953, p. 363. Le premier à avoir souligné l'importance de ce môle d'histoire, d'économie pastorale, et de sociologie tribale, est R. MONTAGNE, L'Aghbar et les hautes vallées du Grand Atlas, *Hesp.*, 1927, p. 16.

(2) JUSTINARD, *La Rihla du marabout de Tasaft*, 1940, p. 91.

LIMITATION DU MONDE SEKSAWA

On comprend que cette crête ait frappé les imaginations. Pour qui remonte le fleuve, elle constitue vers le S., l'E., et l'O. un rempart continu.

Qu'on se figure deux murs, orientés N.-S. Ce sont le Bwibaun à l'O., côté Demsira, l'Afuzar à l'E., côté Gedmiwa. Entre les deux, la vallée du Seksawa, remontant vers le S., en bissectrice, jusqu'à l'angle d'un V concave dont la pointe, dirigée vers le Sous, serait le Temt'daden (3.340 m.). L'une des branches du V part vers le N.-O. La chaîne continue (3.000 m.) est ébréchée de quelques cols : le Tizi n-Tmirût, le T. Uzdud et surtout le T. n-Trga, qu'a franchi Brives, et qui est d'une grande importance historique, car c'est par lui qu'arrivèrent les immigrants du Sous. Là, décrochement vers le N. : voici le Tabgurt (3.210 m.), pivot des paysages Seksawa. Du Tabgurt, la chaîne fléchit franchement vers l'O. : elle se soudera, vers le Wagrarat, au prolongement méridional du mur d'O. L'autre jambage du V rejoint les hauts niveaux très complexes du Tichka, où s'enracine le mur d'E. Sur ce parcours, l'anticlinal culmine au dôme géométrique du Ras Mulay Ali (3.400 m.). Avec l'Ikis, en « bosse de chameau » ou en « crête de coq », selon les observateurs (3.180 m.), et le Tabgurt, le *Ras*, « la tête » (ou mieux l'*Akyud'* « la tresse »), Mulay Ali, s'offre constamment aux regards de très loin en plaine. Et de toutes les hautes surfaces séparant les vallées, se découvrent à la fois, à l'E. comme à l'O., ces « longs murs » du paysage Seksawa que sont le Bwibaun et l'Afuzar. Sur tout ce contour, clos au S. par de formidables masses, la barrière ne descend jamais au-dessous des 2.000 m. : caisson bien délimité qu'achève de bloquer, au S. d'Imintanout, l'Urkus. C'est seulement vers le N.-E., après le massif du Tamejlocht, du côté du Dwiran, que les plateaux de l'Imlilen viennent battre une falaise aux entablements calcaires, le Waffagga. Sur cette face, l'accès est facile aux cuvettes du haut Dwiran, Tissekht, Aduz. On est ici dans des confins.

Quelle impression tirer de cette délimitation du pays Seksawa ? D'abord celle de son orientation du N. au S., orthogonique par rapport à la chaîne de l'Atlas. D'où l'importance de la pente. Niveaux orographiques, horizons végétaux, degrés d'éloignement de la plaine et du pouvoir central, progression du particularisme montagnard : tout cela concourt à une gradation simple à partir du débouché de Bulᶜwân (740 m. au gué de la route de Marrakech), jusqu'aux plus hauts villages (1.900 m. à Wawnsawt). Cette fermeté de contours autorisera, l'événement aidant, une vie d'ensemble bien défendue du dehors. Mais à aucun titre elle ne formera limite naturelle vers le S. : c'est de là qu'est venu tout l'être moderne des Seksawa. Et certes, il sera superflu de dire ici que jamais ces crêtes, coupées de cols, ne font obstacle, entre montagnards, même aux relations hebdomadaires d'un souq : c'est ce qu'on voit bien de nos jours à la fréquentation, par des Idaw Geryun, du marché des Imedlawen. Au surplus, une part importante de l'activité de ces populations réside précisément dans le courtage des cols et dans une circulation intense, bien que dure, dangereuse et impliquant tout un contexte d'accords entre groupes, et presque d'initiation individuelle. La muraille est un obstacle conventionnel. Pour les autres, jamais pour soi, et seulement quand on le veut.

Il est vrai qu'à plusieurs reprises dans leur histoire, et pour de longues périodes, les Seksawa ont voulu cet isolement.

MESURE DE CET ESPACE

Rien ne serait plus faux que d'apprécier la masse du pays d'après notre système métrique. La réelle unité, celle qui est la mesure même de l'homme, y est la durée de l'effort du marcheur agile ou du notable juché sur la mule au trot vif. Encore faudrait-il que cette durée fût appréciable quantitativement. Elle ne l'est naturellement pas en heures et en minutes. Tout au plus l'intervalle des prières, elles-mêmes marquées par les positions du soleil, pourrait-il servir d'étalon. Mais on ne prie guère. A vrai dire, ce sont des mesures encore plus lâches : matin, méridienne, soir *ççbah'*, *zzíwal*, *içfirar*, qui seront le plus sensibles au cœur. Mais nous ne répèterons pas ici les réflexions de Lucien Febvre sur le « temps flottant », le « temps dormant » des sociétés de type « médiéval » (1). Aussi bien, s'agissant de temps mécanique, j'entends très précisément de temps servant à mesurer ou sectionner un effort très précis, et de durée constante, c'est bien d'heures que nous allons nous servir pour mesurer l'espace Seksawa, comme l'ont fait les officiers de la pénétration.

Négligeons les immenses confins qui, au delà des villages, du côté de Tichka comme de celui du Ras Mulay Ali, se prolongent encore bien loin. La vie Seksawa, la vie de fond de vallée, qui est la vie municipale, la vie dense, à plein potentiel, est mesurée par de bien faibles durées. Nous le verrons, en effet : à d'autres rythmes correspondent les espaces intercalaires, entablements séparant les vallées, sommets arrondis et, à plus forte raison, pâquis intertribaux. La mesure du pasteur n'est pas celle de l'horticulteur de village : elle n'est presque pas celle du citoyen. Si l'on voulait subtiliser, on opposerait aussi à cette mesure des honnêtes gens, qui est celle des chemins muletiers, celle de l'expédition guerrière. Celle-ci néglige les sentiers battus, survient de façon foudroyante, ayant franchi forêts et escarpements. Dans la période récente, un grand guerrier, le Caïd Lmokhtar des a. Lh'sen, sera l'homme de ces imprévus, de ces éclairs topographiques, dirait-on. Mesure du pasteur, mesure du guerrier : ces variantes, l'une élargissant, l'autre ramassant à l'excès l'espace Seksawa, ont leur valeur d'indices sur la psychologie individuelle et les rythmes sociaux : on peut les éliminer pourtant dans une analyse soucieuse de tabler sur une certaine constance civique.

---

(1) L. FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, 1942, pp. 426 à 434, et G. FRIEDMANN, L'homme et le milieu naturel, *Ann. hist. soc.*, 1945, 11, pp. 109 sq.

La rosace de distances figurant sur le croquis ci-dessous (fig. 3) et dont le cœur est Lalla Aziza, suggère diverses réflexions qui ne seront pas inutiles à l'intelligence du milieu. Ces durées, calculées en temps de cheminement sur le sentier qui suit le lit, reflètent certes différents facteurs tels que la difficulté du terrain, les méandres, la multiplicité des gués, etc. Mais plus encore elles traduisent, et fort exactement, la notion que les Seksawa de tous les temps purent se faire de l'ampleur des cantons. Et par là nous sont rendues au plus vrai les dimensions d'une histoire. Ce qui éclate, c'est la disproportion entre les tiges supérieures et la partie inférieure de la rosace. Une vision fondée sur les concepts de la plaine — et, prenons-y garde, sur quoi d'autres se fondèrent, d'Ibn Khaldûn à nous, les observateurs ? — insiste, que ce soit dans la connaissance ou l'action, sur les secteurs les plus proches. L'homme de la plaine perd son zèle à comprendre ou à intervenir dans la mesure même où la distance s'accroît et où son regard se lasse sur les arrière-plans neigeux. Mais une vision authentique, celle qu'a d'elle-même cette société, situe au contraire l'essentiel tout en haut, dans le repaire inviolé, le mieux défendu en tout cas du renseignement » par le relief, la légende et une incertitude devenue graduellement opaque. La basse vallée ne sera plus qu'un couloir, un débouché, un appendice, ou tout autre équivalence métaphorique qu'on en voudra donner.

Combien ne s'éclairent pas, dès lors, et l'histoire du XIV^e siècle qui nous montre l'expansion venant des hautes terres, et l'histoire plus récente, qui a reconstitué sur ces mêmes altitudes, grâce à l'afflux conquérant des gens du Sud, de nouvelles bases d'expansion ! De même, la vraie vie Seksawa ne gardera sa justesse, dans un espace à sa mesure et selon son cœur, loin des contaminations et des mesquineries de la plaine, qu'en deçà de ce rayon de deux à trois heures de marche en amont de Lallà Aziza. Tout ce qui est au delà, c'est-à-dire tout l'aval, sera soumis à l'influence des pouvoirs et des meneurs d'en bas. Donc, zone d'aventure, d'hésitation, de mélanges. Plus loin encore, dans la plaine, peuvent s'étaler d'autres ensembles, sujets à d'autres mesures : ce qui compte ici, c'est la traite du cavalier, de bivouac en bivouac. Mais que cette optique de l'homme de cheval, c'est-à-dire, en l'espèce, et depuis cinq cents ans, de l'Arabe, nous éloigne du monde montagnard, ce monde tellement plus concentré, plus nerveux ! Un jour de

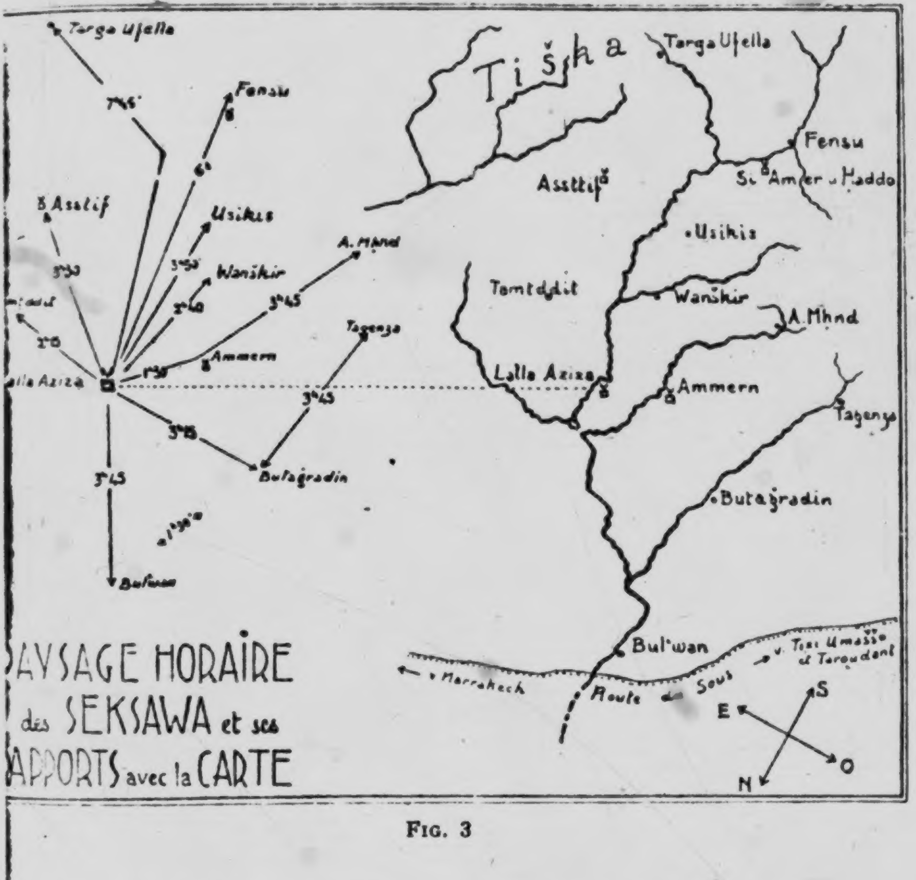

Targa Ufella
7h45'
Fensu
6h
Asslif
3h30
Usikis
3h30
Wanškir
2h40
A. Mhnd
3h45
2h10
Tagenza
Ammern
1h30
lla Aziza
3h45
3h15
3h45
Bulagradin
Bulwan
Tiška
Targa Ufella
Fensu
Si Amer u Haddo
Assttif
Usikis
Tamtddit
Wanškir
A. Mhnd
Lalla Aziza
Ammern
Tagenza
Bulagradin
Bul'wan
Tizi Umašsu et Taroudant
Marrakech
Route du Sous
E
S
O
N
AYSAGE HORAIRE
des SEKSAWA et ses
APPORTS avec la CARTE

FIG. 3

marche, et l'on remonte la vallée de part en part. Le domaine Idma, de la zaouia d'Ammern à celle d'Assttif, couvre, sur sa plus grande diagonale, cinq heures. A peu près autant d'Iguntar au Seksawa : les conquêtes du Caïd Lmokhtar s'inscrivent aussi sur cinq heures de diagonale. Et guère plus de l'Amerdul à la base du Tichka : tout le règne des a. H'adduyws.

Monde d'une densité toute méditerranéenne.

APERÇU SUR LA STRUCTURE DU PAYS (1)

Le voyageur qui, des hauteurs dominant le Tizi Umachchô, contemple le panorama Nord, remarque qu'il se partage en trois sections de couleur différente : un pays blanc, un pays rouge, un pays noir.

Des calcaires clairs, jurassiques et surtout crétacés, épandent vers le N.-O. les causses pierreux du Mtugga. Jurassique également, sur l'O., le long cylindre du Lemgo. Et la couche se prolonge vers l'E. pour constituer des éléments qui, de ce belvédère, n'apparaissent pas encore, mais que nous retrouverons plus tard : le dôme de l'Urkus, écrasant à ses pieds le centre d'Imintanout, la basse vallée du Seksawa, et les entablements du haut Dwiran, qui s'échelonnent jusqu'au palier élevé de l'Azzeg, commun aux troupeaux de Dwiran, Mez'ûd'a et Gedmiwa. Immédiatement sous nos yeux, voici une nappe rougeoyante. C'est le stephano-trias, découvert entre les roches primaires et secondaires et, qui, mince en deçà du col, s'épanouit largement au delà vers Bigud'in. Au N. et à l'E., partout, un pays noir de schistes cambriens et ordoviciens. Leur masse trapue constitue la presque totalité du haut Seksawa, si l'on en excepte les calcaires axiaux et les granites du Tichka, que l'on n'aperçoit pas d'ici. Ces schistes luisent au soleil, sur pentes et arêtes, au point de donner à distance l'illusion d'un suintement, d'une cascade. De près, on voit qu'ils se délitent, éclatent, se divisent en feuilles et en aiguilles. Mais de loin leur relief est puissant et lourd : masse morose et sans grâce, où rien ne décèle les vallées bucoliques dont elle est entaillée.

Transportons-nous sur un autre belvédère, en plein pays Seksawa cette fois, au revers N. des croupes du Mzawt. De là l'œil suit toujours les trois teintes dans le paysage. La vue dévale sur le bassin des a.Musa, pour remonter ensuite vers le rebord tabulaire du pays Dwiran : Wawmright, Waffagga, et plus loin encore, Kattos. A mi-hauteur de ces couches blanches ou dorées, apparaît la roche rouge *lafzza*, qui se déverse ensuite sur les marnes de l'Imlilen. A 1.000 m. en contrebas, le fleuve, largement étalé parmi les tamaris de la petite plaine (940 m.), retrouve, aussitôt passé l'ancien Suq Lkhmis, vers T'abya, les mêmes hautes et sombres falaises qu'en amont.

---

(1) Tout ce paragraphe doit beaucoup à J. DRESCH, *Recherches sur l'évolution du relief dans le massif central du Grand Atlas, le Haouz et le Sous*, 1941.

L'analyse tectonique explique plusieurs des traits actuels par le remaniement qu'opéra, au tertiaire, le plissement de l'Atlas sur un relief hercynien. Mais il ne lui est pas toujours facile de déterminer dans les structures actuelles la part contributive des deux phases, bien que leur style respectif soit fort différent. En effet, l'intervention de cassures, perpendiculaires à l'axe des plis, peut entraîner d'autant plus de confusions de lecture, que la direction générale des deux mouvements s'avère grossièrement orthogonique : méridienne pour le socle, O.S.O.-E.N.E. pour le remaniement.

Au modelé hercynien ressortissent une série parallèle de trois anticlinaux et surtout l'action de cycles d'érosion qui ont dénudé les terres rouges du permo-trias et aplani l'avant-pays crétacé. La subsistance de ce dernier, plus largement que dans le reste du Dir, est en effet un trait important. Cette formation dessine même une ample échancrure vers le haut Dwiran et Mez'ûd'a.

La tectonique atlasique est « brutale et simple... Architecture austère de blocs rigides qui montent par étages successifs au N., plus brutalement au S., jusqu'aux hautes crêtes massives ». On la reconnaît aujourd'hui, en Seksawa, à « une série de blocs, plus ou moins basculés et séparés par des accidents brutaux [et s'élevant] vers une haute chaîne vigoureusement plissée » (1). D'une façon générale, on est frappé du contraste entre la lourdeur de ces hauts reliefs et la jeunesse mordante des versants et des vallées. A 1.500 m., puis à 2.000, et encore à 2.500, un regard panoramique ne découvre guère que des niveaux, des dômes très aplatis, des crêtes mûres et tassées. Dans un large morceau du pays, en gros tout le moyen Seksawa, c'est presque une surface homogène, malgré l'interruption des vallées, qui étale sa perspective autour des 2.000 m. : Azur, Tassila, Amudder, Ibuban. Surface d'aplanissement antécrétacée, dont le rôle important sur les formes de la vie est encore lisible et avec laquelle tranche paradoxalement le délié d'une crête axiale la surplombant de plus de 1.000 m. avec ses calcaires durs et aigus.

La morphologie touche ici directement à l'humain. Capital a été le rôle de ces surfaces de moindre pente, quelle qu'en soit l'origine : plateaux structuraux crétacés, d'ailleurs aujourd'hui presque entièrement hors du domaine Seksawa ; surfaces en cours d'érosion conservées : bien plus bas, terrasses fluviales ; entre les deux, paliers constitués sur une déclivité par une inégale résistance des roches affleurantes. Ces plans, ou « replats » ont été un facteur essentiel dans la constitution d'un système de vie et d'un paysage rural. Autre élément structural à grand retentissement : le mûrissement des vallées par degrés successifs, évolution qui semble avoir marqué des pauses et des réveils, et, se combinant avec l'inégale dureté des couches franchies, les avoir découpées en tronçons. L'orientation générale du fleuve, conforme à celle de l'asif el-Màl et du Nffis, épouse en gros la direction du modelé hercynien : elle s'est donc faite, ou maintenue, à contre-sens du plissement atlasique. Là où la roche est dure, comme entre Z'init' et Tamezgurt, entre Tasselli et Igerssafen, entre Sekrat et Iguntar, s'encaissent des gorges vertigineuses, aux parois abruptes. Ailleurs, l'existence de schistes tendres, ou la rencontre avec un synclinal, comme à plusieurs endroits de l'asif n-a. Lh'sen, élargissent la vallée, voire créent, comme en bas a.Musa, un chapelet de petits bassins. Une autre conséquence de cette direction contrariée, c'est qu'elle conspire avec le plan de surrection lui-même, pour fractionner le pays à angles droits. Tout concourt dès lors à un partage cantonal, d'autant plus net parfois que l'érosion fluviale n'a pas encore harmonisé son profil et que celui-ci se détache souvent en paliers. Profil à saccades, si j'ose dire. Des tronçons relativement mûris s'étalent parfois largement — ainsi en a. H'adduyws, à Tuz'z'umt — mais sont vivement séparés les uns des autres. Enfin, cet étalement s'opérant sur certaines sections du lit, tandis que l'érosion amollit les hauteurs, une frappante correspondance finit par s'établir : auges profondes en contrebas ; sommets aplanis en surplomb. D'où des couples caractéristiques de formes : *chaif* « bombement » de l'Illikkri, au-dessus du bassin des a. Mh'and ; *chaif* d'Azur au-dessus de celui des a.Musa. Ces ensembles sont favorables à une vie pastorale et agricole. Ils contrastent généreusement avec des formes plus inhospitalières, comme celle de la ravine abrupte héroïquement entaillée de gradins d'Usikis, ou même répugnant à toute utilisation. L'ambition des sociétés de montagne sera toujours de tenir à la fois le petit delta fluvial et les hautes croupes à pâquis, à bois et à seigles. Il arrive même que ces épanouissements du lit soient assez simples pour révéler, comme en aval de Tuz'z'umt ou dans l'asif n-a. Lh'sen, la succession de plusieurs niveaux parallèles en longueur. Ce sont, comme dit J. Dresch, « des banquettes naturelles » : et il est bien remarquable que là aussi la géologie ait, de sa large écriture, tracé comme un modèle au travail de l'homme.

---

(1) Id., *op. laud.*, p. 67.

On a peut-être trop poussé cette enquête — encore que sommaire, et d'une technicité d'emprunt — sur la structure du pays Seksawa. Mais; pour notre propre recherche, d'importantes données s'en dégagent. D'abord, la nette démarcation d'un pays, sorte d'impasse à porte entr'ouverte sur la plaine et sur le N. Puis sa matière simple, procédant, du N. au S., dans un sens qui est celui d'une coupe géologique. Cet approfondissement progressif sera aussi celui de l'originalité des institutions et de la conservation d'une authenticité. En particulier, l'âge des sols, croissant en raison inverse de la force des derniers aménagements tectoniques, mène à un môle d'archaïsme géologique, et aussi de signification sociologique, le Tichka. Et encore ce cloisonnement à angle droit, résultant des directions croisées des modelés hercynien et atlasique. D'où une structure cantonale qu'avive la coexistence de paliers mûrs et d'engorgements abrupts. Enfin toute une horizontalité de moyenne montagne, offrant des relais en hauteurs, et comme un classement préétabli à une vie qui, d'étage en étage, parmi la dureté qui de toutes parts la presse, trouve des pentes où s'accrocher, et même des surfaces où s'épanouir.

II

UN PAYSAGE RURAL

PALIERS VÉGÉTAUX

Cet étagement se confirme lorsqu'on examine les végétaux qui s'échelonnent depuis les 740 m. du gué de Tagoyyamt, jusqu'aux 3.400 m. du Ras Mulay Ali (1).

L'exposition joue, entre ces différences d'altitude, un rôle d'autant plus décisif que l'habitat et l'irrigation se blottissent au fond des vallées, et que l'orientation méridienne de l'axe principal accentue les effets de l'insolation. Comme dans toutes les sociétés de montagne, on retrouve jusque dans la toponymie la distinction de l'adret et de l'ubac, *annammer* et *amalu*. Autre influence du relief : il n'est pas indifférent que malgré la lourdeur toute saharienne de ces croupes, le Haut-Atlas, du point de vue botanique, soit « une péninsule méditerranéenne en pays steppique et désertique » (2). Ce caractère de la flore se retrouve-t-il au même degré dans les techniques et les autres formes sociales ? Contentons-nous pour le moment, et sans rien préjuger, de noter un caractère qui se traduit visuellement et suggère certains genres de vie. Or, ici, à beaucoup d'égards, le rappel méditerranéen est archaïsme. Dans la civilisation de steppes, imposée par le climat aux basses plaines alentour, et parmi la généralisation de formes de vie instables à tout le Maghreb depuis le bas Moyen-Age, l'Atlas a érigé un bastion conservateur. Il a concentré des modes que nous dirions européens. Ces qualificatifs, vagues et littéraires lorsqu'il s'agit de sociétés, tirent du langage du botaniste une tout autre précision. D'autre part, l'exposition océanique de ces dernières hautes montagnes de l'Atlas vers l'O. entraîne, comme l'observe L. Emberger, une relative douceur, qui les oppose aux secteurs contigus à l'E., par exemple aux Gedmiwa, pour les rapprocher, quant à la flore, des hauts sommets calcaires du Haut Atlas oriental et même du Moyen-Atlas. Gros facteur d'originalité pour le domaine Seksawa, par rapport à ses voisins immédiats.

---

(1) Note de L. Emberger sur La végétation du massif des Seksawa, in *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, séance du 5-11-1934. En dehors des explorations (en cours) de MM. Sauvage et Quézel, c'est la seule information propre aux Seksawa. Sur le plan général, toutefois, j'ai consulté avec profit, L. Emberger, *Aperçu général sur la végétation du Maroc*, 1938 ; Ch. Sauvage, La richesse de la flore marocaine, *Bull. de l'Enseignement public du Maroc*, n° 216, 1952 ; sur un domaine voisin, R. Maire, *Etudes sur la végétation et la flore du Grand Atlas et du Moyen Atlas marocains*, 1924. Enfin mes propres — et bien inexpertes — tentatives d'herborisation ont été grandement secourues par les identifications botaniques de MM. Sauvage, Vindt et Nègre, qui voudront bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance.

(2) R. Maire, *op. cit.*, p. 10.

En bas, l'arbre cultivé caractéristique est l'olivier, qui couvre de ses plaques alternativement sombres ou cendrées, selon les sautes de vent, le fond des vallées jusqu'à Z'init' et Meghdir (1.100 m.). L'amandier, dont les peuplements vert tendre contrastent avec l'olivaie, par masses égales, superposées l'une à l'autre, à Tuz'z'umt par exemple, grimpe beaucoup plus haut : jusqu'à plus de 1.800 m., à Targa Ufella, au pied de la montée du Tichka. Mais la limite de l'olivier n'est pas extrêmement nette. Le spécialiste devra déterminer les raisons de cas sporadiques trouvés beaucoup plus haut que la limite des 1.100 m. comme à Ad'erd'ur, Wanchkrir. Des conditions locales permettent là encore à l'olivier de croître vigoureusement, mais sans donner de fruits. Inversement, le noyer est solidaire des hautes vallées où, à partir de juin, il masse son froid et odorant feuillage. Il aime l'axe des ravines. Il le souligne, vu d'en haut, par une dense et étroite traînée de frondaison, formant rue couverte. Ainsi à Iguntar. Ainsi encore d'Ad'er'ur à a.Mh'nd, ou dans le bucolique hallier que domine a. Zemlal. Certes, il y a du noyer partout, même à Tuz'z'umt, mais à l'état isolé. Son véritable domaine s'affirme à partir de 1.400 m. Encore rare à Tannsmekht, il s'étale par peuplements de plus de 500 à la fois à Tasselli, et surtout Usikis ; par milliers en a. H'adduyws et I. Geryun. Il monte alors jusqu'à 2.350 m.

Un autre trait immédiatement lisible est l'existence d'une steppe alfatière qui couvre entre 800 et 1.600 m. le plateau à sols rouges de l'Imlilen. Ce vaste morceau de terres, formant confins entre Seksawa et Dwiran, est sans analogue dans le reste du pays que nous étudions. Vide d'habitat humain, il contient quelques cultures clairsemées. Il est surtout utilisé par les troupeaux des Idma, à qui est ainsi épargnée la descente d'hiver. Pâquis varié et odorant mais fécond en épineux (1). En un point, la végétation buissonneuse se hausse à l'arbre : un peuplement clairsemé de gommiers campe ses feuillages piquants à cosses caractéristiques, sur des affleurements calcaires qui dominent les marnes. C'est une forêt résiduelle. La plante souveraine est ici l'alfa, sous deux types distingués par le nom : *tanalt* et *auri*. Seul l'*auri* gravira les paliers supérieurs : on le trouvera à toutes les altitudes, jusqu'au col du Tabgurt où, tout rabougri lui-même, il est escorté d'autres graminées plus mesquines, telles qu'*izggri* ou *targha* (1).

---

(1) Plantes caractéristiques de cet horizon : *Peganum Harmala, Launaea arborescens, Pulicaria mauritanica, Atriplex Halimus, Carex, Ballota hirsuta, Juncus maritimus, Lavandula maroccana, Salsola vermiculata, Stipa retorta, Artemisia herba-alba.* L'*auri* n'est pas en réalité de l'alfa. C'est le sparte, *Lygeum spartum*.

A 500 m. au-dessus du plateau de l'Imlilen, surplombant le fond de Z'init' d'une rampe d'un millier de mètres, commence la forêt du Mzawt (2). Elle règne sans interruption sur l'énorme dôme de terres qui sépare la vallée principale de celle d'Ammern : entresol préalable au Tabgurt. La montée verticale au-dessus de Z'init' permet de repérer successivement l'amanderaie, puis une végétation de jujubier sauvage atteignant la forme arborescente. Puis des genévriers oxycèdres, particulièrement denses sur la face Nord des plis. A partir de 1.400 m., le chêne vert, que le genévrier ne parsème plus que de loin en loin. Au Mzawt fait pendant, de l'autre côté du Seksawa, le pâté montagneux de l'Azur, beaucoup plus déboisé. Les deux forêts sont fort dégradées, jusqu'à 1.500 ou 1.600 m., puis raffermissent leur caractère à mesure qu'on approche de la cote 2.000. Mais de ci de là, elles sont interrompues de clairières culturales, qui semblent rechercher les plus hautes croupes, comme au-dessus de Lalla Aziza. D'en bas, le vert rugueux de la forêt paraît troué de ces aires comme polies au doigt. L'étage est essentiellement celui du chêne vert *Quercus ilex*, chl. *tasaft*, recherché pour son bois et son fruit. C'est l'arbre classique par excellence : véritable « fond de teint » forestier de la montagne. Vers le Tabgurt il monte jusqu'à 2.800 m. et y constitue, fait unique au Maroc, la limite supérieure de la forêt. Autre arbre caractéristique, le genévrier, *tiqqi*. C'est l'oxycèdre qui est représenté. Son piqueté sombre, jamais dense, parsème la chênaie. Ailleurs, le thurifère atteint 3.150 m. En Seksawa il ne joue pas ce rôle de marge supérieure d'altitude.

La grande masse des arbres s'arrête court au-dessus d'Inraren Z'dinin par une lisière de visible déboisement, dont le genévrier thurifère semble avoir fait les frais. Plus au S., les revers Nord des plis dominant les vallées d'Wanchkrir et d'Usikis d'une part, d'Assttif de l'autre (Tizi n-Tkchchudin), offrent des boisements encore importants, mais isolés. La dénudation des pentes du Tabgurt est frappante. Tout cet étage est celui du pâquis. Les facteurs qui ont joué ici sont contradictoires. D'une part, influence desséchante de la ventilation et d'une insolation accrues ; d'autre part, concentration par places de l'humidité provenant d'un enneigement abondant : les marcs, les suintements, les prés humides *az'mu* sont fréquents. L'*az'mu* le plus remarquable se trouve au sommet du Tichka (2.600 m.). C'est un pâquis célèbre. La tonalité générale des fleurs de ces hautes terres en leur printemps tardif (mai, juin) est jaune : *aghozzir*, *uchfud*, *anâghud*, *amaler*, *aloggo*, dont plusieurs sont des genêts. C'est à peine si les touffes spongieuses de l'*ifessi waghad'* laissent percer un violet de pervenche (1). L'étage subalpin, qu'il est facile d'étudier au Tizi n-Tbgurt (2.600 m.), se caractérise par une végétation rasant le sol. Chaque plante devient un buisson en miniature, pour se mieux protéger du froid et du vent. Les plantes, pour ainsi dire, font le gros dos contre les conditions inclémentes. Elles affrontent l'extérieur par petits paquets de feutrage bombé et épineux.

---

(1) A cet horizon : *Bupleurum, Euphorbia, Ononis atlantica, Alyssum spinosum, Stipa retorta, Isatis tinctoria, Astragalus Ibrahimianus, Erinacea Anthyllis, Descurainia sophia.*

(2) A cet horizon : *Tragopogon porrifolius, Roemeria hybrida, Leucanthemum maroccanum, Silene Cucubalus, Hypochaeris radicata, Scorzonera laciniata.*

Tels sont les principaux étages phytogéographiques du pays Seksawa. Mais une telle description, pour sommaire qu'elle soit, serait inexacte si, reprenant nos considérations initiales, nous ne marquions à présent combien la flore de fond de vallée échappe en fait, et par une écologie différente, et par la contagion de l'homme, à un étagement simpliste. Non seulement elle est nuancée, complexe et parfois paradoxale — en matière d'arbres fruitiers notamment —, mais encore elle ne reflète les conditionnements de l'altitude que pour encore accentuer ses différences avec la flore de pentes ou de sommets. A propos de la vallée de l'Urika, R. Maire a énuméré les associations ripicoles pressées sur les berges des torrents et qui, conjugant leur effet fixateur des graviers du lit avec l'incidence des cultures de berge, parviennent dans certains cas à constituer un sous-bois de tamaris ou de peupliers. Le taillis ombrage des prairies à fauche : autre type d'*az'mu* différant profondément et par l'origine, et par l'utilisation, de l'*az'mu* montagnard.

Ces influences proprement botaniques, et celles de l'abri, développent, à chaque confluent *imi* d'une ravine avec la vallée principale, des halliers ayant chacun sa physionomie : forêt vierge de lauriers géants à l'Imi w-Ussttif ; vallon virgilien de l'Imi y-Ikis, avec ses figuiers, ses grenadiers, ses ronces de mûres et ses eaux murmurantes. On trouve là une petite fleur violâtre à l'odeur sucrée, fort recherchée pour le thé, *aferl*^{w}*kk*^{w}*el* (1). On se sent ici dans un « vallon d'Arcadie ». Dût cette comparaison n'être que fort peu exacte, surtout dans ces hautes terres qu'ombragent solennellement les noyers, elle n'en parle pas moins à l'imagination, et lui suggère à tout le moins une idée juste : celle de la profonde personnalité de ces recoins de montagne, et de leur charme immémorial.

---

(1) *Alyssum spinosum.*

UN PAYSAGE CONSTRUIT (2)

Mais c'est là le domaine des groupements végétaux dont l'homme est l'agent majeur. Un degré de plus dans son action, et nous voilà aux plantes cultivées, avec leurs marges adventives ou subspontanées, que nous avons étudiées ailleurs (3). A vrai dire, cette considération de l'homme, de ses mouvements, de ses nourritures ne doit nulle part faire défaut. Bien des traits, dans ce petit développement sur la couverture végétale, menaient à l'homme.

D'abord le cachet méditerranéen de cette flore ; l'opposition entre les fonds de vallées et leurs parois supérieures ou les sommets ; étagement qui, dans les grandes lignes, explique, s'il ne la motive entièrement, une vie pastorale du type pyrénéen. Enfin cette absence de la couche supérieure de la forêt, ce manque de 5 à 600 mètres de genévrier thurifère, qui s'observent ailleurs au même étage, et ont ici disparu (4). Une telle lacune, traduisant la décadence du cadre végétal, suggère peut-être des époques lointaines où le haut Seksawa, plus boisé à cette altitude, pouvait aussi nourrir une vie plus puissante : celle précisément qu'il a nourrie au xiv^e siècle. Et nous voilà subitement plongés, par une simple remarque sur le paysage, au plus profond de l'histoire.

Ces pays de l'Atlas sont les plus « construits » des pays du Maghreb. La marque de l'homme, répétons-le, y ressort tout naturellement d'un examen même sommaire des horizons végétaux.

---

(1) *Salvia taraxacifolia*. Autres plantes : *Marrubium vulgare, Globularia Alypum, Rumex papilio, Satureja Hochreutineri, Calananche coerulea, Arrhenatherum elatius.*

(2) J. Célérier, Le paysage rural au Maroc, *Hesp.*, 1943, pp. 152 sq., étude pleine des notations des plus pénétrantes, à l'égard desquelles notre dette est grande.

(3) A propos d'un Glossaire notarial arabo-chleuh du Deren (xviii^e siècle), *R. afr.*, 1950, pp. 357 sq., nous avons étudié en détail le cadre biogéographique du champ, les plantes cultivées, et donné la liste de près d'une quarantaine d'espèces subspontanées qu'utilise accessoirement l'alimentation humaine (pp. 379 et 380).

(4) L. Emberger, *Les arbres du Maroc*, 1938, p. 68.

Elle est profonde, en effet. Amandiers, oliviers, céréales, et, à un moindre degré, noyers témoignent de son ouvrage. L'usure de la forêt, la richesse des pâquis en variétés comestibles ou au contraire en épineux, la densité des associations en espèces subspontanées : tout cela encore le postule.

Réciproquement, ce qui frappe en lui, c'est, si l'on peut dire, son adhérence géologique. Non qu'il faille parler à son propos de réussite particulière dans l'adaptation. Maintes discordances entre les conditions naturelles, ses techniques, l'usage qu'il en fait, et sa conception même de la vie, ressortiront çà et là de l'exposé. Mais ce dont il est impossible de ne pas être frappé, à première vision de l'habitant, c'est la rigueur avec laquelle il colle à son rocher. Cela au propre. Un déterminisme structural, dirait-on, a modelé la forme même de sa vie. Les terrassements qui entaillent les rives ne font qu'utiliser, façonner et prolonger dans bien des cas les paliers successifs qu'a commencé à sculpter l'érosion dans le lit du fleuve. A Bul'wân, Tuz'z'umt, Ilutjan, a.Wagenna, Tabratjut même, l'étagement des cultures par niveaux reproduit ce schéma naturel. Vus d'en haut, les villages, dont les terrasses, par séries longues et étroites, s'échelonnent le long de la pente, rappellent exactement, avec leur couleur rugueuse et jaunâtre, les terrasses de culture qui les avoisinent. L'illusion est complète au moment des labours. Le toit de terre battue n'est pas traité autrement qu'un sol. La technique qui le soude au sol pour mieux résister à la pluie, à la neige et au vent, est une technique de remblai, de blocage. Le village s'apparente à la roche. Mais le terroir lui-même est architecture.

LE TERROIR

Cultures sur le toit, cultures au balcon, cultures à même la rue : ces trois métaphores, se référant au pays Seksawa considéré comme une cité, ne seront démenties ni par la réalité des choses, ni par la vision qu'en a le génie coutumier.

Le toit, ce sont les vastes plans qui couronnent les moyens et même les hauts reliefs, et perchent autour de 2.000 m., dans le silence de l'alpage et de la forêt, les labours de l'homme. Voilà une forme caractéristique de cette partie de l'Atlas. Sa molle horizontalité tranche avec l'énergie du plissement alentour. Qu'elle résulte d'érosions antérieures au mouvement tertiaire, ou au contraire de remaniements plus tardifs, c'est de quoi discutent les géologues. La chose n'en est pas moins là, avec tous ses effets géographiques et sociaux. Ces plans sont utilisés par le pacage et

1: Berque
MW11 Shluh

la culture. Celui-là succède à celle-ci dès l'enlèvement des récoltes, ou bien s'approprie de vastes domaines. Les hautes emblavures sont appelées *lbur*, terme arabe qui revient souvent dans la toponymie (et aussi les formes *albur*, *ilburan*, *talburt*, *talburin*, etc.). Au-dessus de 2.000 m., et de plus en plus haut, règne le seigle. Pour reprendre le mot de nos montagnards, c'est là le *plâ* pyrénéen ou le *replat* alpin. Une série de mots chleuhs, *tasila*, *agoni*, *agg*^{w}*mi*, *agodal* éveillent, peut-être sémantiquement, la même idée et correspondent à la même réalité surtout pastorale. Mais le mouvement pastoral est collectif, tandis que l'agriculture sur les hautes terres est l'affaire de quelques-uns. Elle implique des transports, des déplacements amples, dont le riche est seul capable. Ce n'est donc pas pour tous qu'elle comportera cette « remue » incessante si caractéristique de nos paysans de montagne. Là-haut, seul le notable, apte aux conflits à longue portée, se répandra. La démocratie agricole règne plus bas, tout contre le village, où elle s'acharne à son horticulture de balcons. Le riche, par son associé, ou ses cousins pauvres, ou ses bergers, surveille les confins entre cantons. Au droit de fond de vallée, étroitement municipal, se substituent, sur ces hauteurs, les accords, les drames et les trêves d'un droit international. Là naissent, de la contemplation des vastes perspectives, nécessaires au troupeau, des stratégies d'expansion d'autant plus ressenties et soutenues par le groupe, qu'avec les cultures du chef, c'est la possession des alpages et l'*impluvium* des torrents qu'elles mettent en jeu.

Tout autre style dans les fonds de vallée. D'en haut, on dirait d'un dessin patient, tout en courbes de niveaux. A la couleur fauve des parois s'opposent, selon les saisons, l'ocre vif des labours, le vert des jeunes pousses ou l'or des moissons. Tout ce monde de teintes vives et de minutieuses géométries, damiers de parcelles, parallèles de terrasses, se casse brusquement vers le haut, à la rainure d'une séguia. Au delà, et à l'infini, c'est la roche schisteuse, la forêt, le pâquis. En deçà bouillonne une vie persévérante et cloîtrée. Le village est, dans cette île que forme la montagne au sein de la steppe, lui-même une île. C'est l'île de l'île. D'extraordinaires valeurs de synthèse, de concentration s'y font jour.

Le mot français de balcon éveille tout naturellement l'idée de ces cultures que nous disons aussi en banquettes, ou en terrasses, ou en gradins. Il exprime bien ces encoches sur la paroi dévalante où un peu de végétation est juchée sur un peu de terre, à grand renfort de peine de l'homme. Il s'agit de transformer en ligne brisée, à degrés horizontaux, si ténus soient-ils, la droite déclive

1: Berque MW11 Shluh

que constitue la pente. Par là, simultanément la maîtrise des sols et la distribution de l'eau d'irrigation seront possibles, et par là seulement l'eau et la terre naîtront simultanément du labeur. Le géographe est assez familiarisé avec ce genre de cultures, dont des exemples classiques peuvent être trouvés aussi bien en Orient qu'en Europe. Cela éveille toujours une idée de vertus rustiques, de courage et de travail. Incessant ouvrage pour s'opposer à la descente des sols, à la chute de l'eau, lentes remontées, couffin à l'épaule, attentif aménagement à la houe et aux « petits outils », art des murs en pierres sèches : tout cela sur guère plus d'espace qu'un pot de fleurs, ou qu'un caisson de terreau à la fenêtre d'un building ! La surprise est ici que tant de peine n'aboutisse qu'à une poignée d'orge ou du maïs. Ces « grandes cultures », au scandale de l'économiste, jurent paradoxalement avec un cadre aussi minutieux, aussi coûteux. N'y a-t-il pas là subversion économique ?

Descendons encore. La rue, c'est le torrent. Ses parois, dans les meilleurs cas, s'étagent en paliers successifs, en terrasses naturelles. Il y a aussi des plaines et des bassins suspendus parfois assez spacieux : à Sidi Âmer u H'addô, à Tuz'z'umt. Ailleurs aussi, plus pauvrement. Mais parfois le fond du couloir se réduit au lit actuel du fleuve. Et l'on s'avise alors que ce lit lui-même n'est pas négligé. Des murs de pierre perpendiculaires au courant s'érigent. Vienne la crue : là où ils ne tiennent pas, tout est emporté. Ainsi en Sekrat. Ailleurs, des cheminements de rigoles tâchent de profiter d'une déclivité générale, sans souci de l'orage qui prendra tout. Ainsi en Imt'ddan.

Peine infinie, art presque gratuit, imprévoyance totale, dirions-nous. Toute une agriculture de lit de torrent édifie et réédifie des défenses, chaque année plusieurs fois vaincues. La pierre est si familière : on la déplace, on la replace avec une telle légèreté ! Propension cyclopéenne, gaspillage d'ouvrage humain. Et l'on croit, d'une foi aveugle, au bienfait de l'eau. On fera donc de l'orge et du maïs avec de la pierre et de l'eau. Le fleuve grossit, arrache le tout. Mais on aura parfois l'aubaine d'une récolte : orge forcé sur le galet, véritable explosion végétale. Et le montagnard de braver le torrent : *ghwan izri*, *nezdagh nokni*, « il passe et nous demeurons » (1). Forte maxime d'un abus de courage. Par là la vie s'exalte, peine, et de temps à autre, misérablement festoie.

---

(1) Adage des a.Lh'sen qui sont ceux en effet qui ont le mieux colonisé leur *asif*.

Car cette vie si dure a ses jaillissements. Une alacrité vigilante l'anime. Ici pas de nonchalance, pas de cette langueur des plaines atlantiques, doublement influencée par la mollesse de l'air et les fatalités bédouines. Tout, dans cette montagne, est dur, contrasté, nerveux. De toutes parts, des coins et des recoins finement affouillés, des fonds de vallée ciselés par la houe, un pays découpé en vallons et cantons. Autant de signes de l'homme, d'un génie aux passions fortes, aux non moins fortes patiences. L'Atlas est, on l'a vu, botaniquement une île méditerranéenne, isolée et anachronique. Ce ne sera pas préjuger de la suite de cette étude, que de dire déjà qu'avec cet aspect du pays, une certaine histoire et certaines structures sociales conspirèrent, pour que fût assumé, dans l'encerclement du Sud, un destin à part.

1: Berque

MW11 Shluh

[P.29]

III

DES HOMMES

LA MAISON (1)

Pays de bourgs. Malgré l'identité de la teinte et des matériaux avec la roche alentour, la maison, par sa verticalité audacieuse, son entassement géométrique de cubes et de terrasses, oppose un vif contraste à la nature environnante. Ce paysan, si proche de son support géologique, affirme ainsi une initiative qui proclame l'énergie de la communauté.

Environ 80 agglomérations, groupant actuellement une douzaine de mille habitants, s'égrènent dans les fonds de vallée. Elles y profitent d'une sorte d'inversion qui tourne ici en avantages les tares habituelles de l'économie montagnarde. La basse latitude, qui fait fructifier l'olivier jusqu'à Ad'erd'ur en moyenne vallée, remédie aux rigueurs de l'altitude. L'abri sous parois escarpées, au lieu d'effets répulsifs par le froid et l'ombre, offre une protection contre l'insolation estivale. D'autres causes encore ont fait de cette partie du Maroc, prise entre les steppes, un refuge plutôt qu'un repoussoir. De là la densité de la vie qui tend, d'emblée, par les formes mêmes de l'habitat et de l'architecture, au système urbain.

Le village étale des terrasses presque continues. A peine si d'étroites ruelles, parfois ouvertes en tunnel, les séparent. Une légende de Tinmel illustre l'antiquité d'un tel style. Un bélier échappé put, dit-on, y sauter une journée entière de terrasse en terrasse (2). Hyperbole, sans doute, mais instructive.

Dès lors l'incertitude est grande quant aux limites de la

---

(1) Sur la maison du Haut-Atlas, R. Montagne, L'Aghbar et les hautes vallées du Grand Atlas, *Hesp.*, 1927, p. 4 sq., *Les Berbères et le Makhzen dans le S. du Maroc*, 1930, pp. 41 sq. ; planches et légendes dans *Villages et kasbahs berbères*, 1930, pp. 5 sq. ; J. Dresch et J. de Lepinay, *Le guide alpin de la montagne marocaine, le massif du Toubkal*, 1938, p. 73 sq. Dans un autre domaine chleuh, où la réalité technique et linguistique paraît plus riche que celle du Haut-Atlas, A. Adam, *La maison et le village dans quelques tribus de l'Anti-Atlas*, 1951, pp. 8 sq. Enfin, on ne peut pas ne pas citer, dans un domaine géographique très différent, E. Laoust, *L'habitation chez les transhumants du Maroc Central*, 1935.

(2) Justinard, *La Rihla du marabout de Tasaft*, 1940, p. 119.

« maison ». Ce sont entre autres des nécessités de défense qui ont inspiré cette architecture de masses et de blocs. Mais prenons garde que le mot *tigemmi*, s'il désigne bien l'agrégat matériel de cubes maçonnés, de cours, de baies horizontales, de terrasses percées d'un trou carré, s'entend aussi, de façon plus étroite, de la « demeure » qui n'en est qu'une fraction, et qui se décompose parfois encore elle-même en « appartements » *lbyut*. Cette demeure est une. C'est l' « ouverture » *tiflut*, ou même *imi* « dégagement, débouché ». qui la définit et la rend autonome de celles avec lesquelles elle est agglomérée. Il n'y a donc pas à proprement parler en Seksawa de maisons d'*ikhs*, bien qu'il puisse y avoir, comme par exemple aux a. Mh'nd, des blocs plus ou moins compacts pressant les demeures d'un même *ikhs*. Mais c'est là un cas privilégié et à peu près unique. D'une façon générale, une partie seulement de l'*ikhs* s'agglomère. Et le contraste est frappant entre une architecture qui, à certains égards, reste agnatique, et l'habitat divis à l'échelon de la famille conjugale.

Non seulement les Seksawa bâtissent des maisons, mais ces maisons sont de pierres et à étages : beau sujet d'étonnement pour les premiers observateurs venus de ce « Maroc utile » que désole la hutte. Un examen plus attentif permettra de nuancer cette appréciation. Jusqu'à mi-vallée, s'observe l'architecture de pisé (1) du Sud. C'est le *löh'h'*, constitué par coffrage et « damage ». Le village de Bul°w[illegible], par exemple, orgueilleusement dominé par la maison d'un *amghar*, ne serait pas déplacé plus bas dans la plaine. Un crépissage extérieur à la chaux a même été ici pratiqué. Fait exceptionnel, parce que seigneurial. Mais l'architecture de pisé se raréfie à mesure qu'on remonte le fleuve. Encore en a. Musa, elle prédomine de beaucoup : environ deux tiers des maisons. Mais elle devient fort rare (un dixième environ) à Z'init' et en Imt'ddan. Inexistante en Idma et plus haut. Ce n'est pas que la terre manque : elle sert encore ici à un crépissage intérieur, et parfois extérieur : mais l'architecture de pierre règne de plus en plus absolument à mesure qu'on monte.

Ce n'est pas seulement les matériaux qui changent. Mais naturellement aussi la forme de la maison. C'est maintenant une maison dressée : à deux ou trois étages. La première qui frappe l'œil, c'est, à la limite dirait-on des techniques proprement monta-

---

(1) E. Laoust, dans le travail cité ci-dessus examine, pp. 295 et 296, le problème que pose cette technique du pisé, familière au Maghreb et à l'Espagne. H. Terrasse, *Kasbahs berbères de l'Atlas et des oasis*, 1938, pp. 48 sq., voit dans le pisé, « le fourrier d'une autre civilisation », en l'espèce des influences urbaines (p. 79).

1: Berque MW11 Shluh

gnardes, mais avec une perfection toute classique, l'agglomération de Tigemmi y-Iggiz : assemblage en ruche d'alvéoles qui sont des demeures individuelles : 7 foyers y vivent. Peu à peu se dégage un type monumental, qui compte déjà de beaux exemplaires, d'allure presque urbaine à Z'init', et culmine en a. H'adduyws aux cinq étages du palais de l'ancien *amghar* Umulid. Normalement, le rez-de-chaussée, *agrur*, sert d'étable et de chauffage central. Au-dessus, des appartements *lbyut*, *tinwalin* ; au-dessus, facultativement, la *tameçril*, pièce de réception ou de vie masculine ; enfin, l'*asqqif*, grenier-véranda, pittoresquement ouvert sur l'une de ses faces, avec des piliers de bois parfois s'ajustant à la bordure de la terrasse par une sorte de dorique. La maison à *asqqif* apparaît en a.Musa, où elle constitue environ un tiers des types. Dans la haute vallée, elle est générale. L'ouverture de toutes les vérandas bâille sur la même orientation. Rien de plus frappant que ces villages étagés et architecturés, aux longues baies parallèles trouant la façade : tel apparaît Fensu à celui qui descend d'Uzaga.

Tout cela est noir et triste. C'est bâti en pierre schisteuse, aux cassures longitudinales, aux plans lustrés, et lié de terre grasse. Le toit, dont R. Montagne pour l'Aghbar, J. Dresch pour le Tubkal ont décrit la composition feuilletée, n'est au fond qu'un sol. Il fait chaussée. Les maisons, s'accumulant dans un système jointif, où chaque nouveau participant autonome loge son propre apport de pièces, s'ordonnent volontiers en quartiers, séparés par des ruelles ou des tunnels. Un bel exemple du genre à Igerssaffen, où le chemin muletier suivant la vallée doit emprunter un passage couvert.

Ces demeures sont bien fermées. Les portes, conformes au type homérique, ne tournent pas sur des gonds encastrés dans un montant immobile : mais leur axe tourne lui-même mobile sur des crapaudines. C'est du dedans que la serrure fonctionne. Système au maniement compliqué, consistant en pennes de bois ou de fer. Un trou pour la main permet de l'ouvrir du dehors. Et l'on se rappelle, sans vouloir faire de rapprochement, cette anecdote de l'Africain Apulée, sur la mésaventure d'un voleur : il introduit la main, mais une vieille, guettant derrière la porte, lui enfonce une alène dans le poignet, de sorte que, pour ne pas rester pris, il est obligé de se trancher lui-même le bras.

LES BOURGS

La forme de l'habitat est celle du « hameau » *lmud'a* aux maisons soudées, opposant à la menace externe un périmètre sans fissure. L'agglomération est parfois importante : ainsi les

1: Berque

MW11 Shluh

a.Mh'nd (600 hab.). Elle peut aussi ne consister qu'en un « écart » de deux ou trois maisons. Ainsi à Ighilan, face à Buteghradin : une vaste portion de pente est occupée par une série de petits quartiers, chacun se ramassant à part des autres. Naturellement, les préoccupations de défense ont prévalu sur les commodités. Même sur celle de l'approvisionnement en eau. Amsgerdat reste perchée au sommet d'une invraisemblable falaise. Ailleurs, comme à Tasselli, survit la formule préhistorique dite de « l'éperon barré ». Mais la stratégie n'a pas seule conditionné l'installation. Parfois même elle est négligée. Un bourg comme Tuz'z'umt s'étale sans crainte. Et, presque partout, c'est la colline au bord du fleuve, le premier ressaut de la paroi, et non l'escarpement, que l'on choisit pour bâtir. Plus encore que la sécurité, on recherche la publicité. Il faut au citoyen une situation d'où il embrasse le périmètre des cultures, et puisse suivre les déplacements de chacun. Malheur à l'homme seul : c'est un méchant. Tout dans cette vie rurale doit se passer au grand jour, affronter le débat. A cette préoccupation répondent deux organes importants du village : l'emplacement pour la célébration de certains rites, *az'allo*, et celui où se pressent les aires à dépiquer, *inraren*. Des bourgs importants ont aussi leur forum, siège des réunions et des danses : c'est l'*asaïs* ou *asarag*. Par contre jamais ne se rencontre, sauf rarissime exception, la maison isolée, la villa patriarcalement entourée de ses fonds qui s'instaure à la limite des H'âh'a et des Mtugga.

Le chleuh ne distingue pas le hameau du bourg déjà presque urbain. Il emploie toujours le mot *lmud'a* « localité », exotique apport arabe, d'un vague tout suspect. En règle générale, nulle coïncidence entre l'unité politique, la *laqbill*, et l'unité d'habitat aggloméré. (On n'en trouve, dans notre secteur, qu'un cas isolé, celui des a. Mh'nd). Ni avec l'unité sociale, l'*ikhs*. Pourtant il arrive parfois que des éléments de tout un *ikhs* habitent à part, ou plus fréquemment que le village se décompose en quartiers, comme à T'abya. Mais ce qui compte, c'est plutôt l'indifférence de l'habitat quant aux structures sociales et à l'ordre agraire. L'enchevêtrement des *ikhs*-s entre hameaux du même canton, et de leurs terres dans les différents quartiers, sans autre correspondance avec les divisions de l'habitat que cette complexité même, est bien plutôt la règle.

Pourtant, l'agglomération comme telle peut revêtir une signification : c'est quand les proportions excessives de la *laqbill* font éclater ses *ikhs*-s en tronçons, lesquels mèneront une vie de plus en plus indépendante dans chacun des villages où ils s'installent, combinés avec d'autres éléments. Ainsi du partage des Iseqqalen entre plusieurs villages du pays Idma. Il est vrai que cette dispersion ne va pas très loin. Il existe pourtant une solidarité de village, dont le signe le plus complet est celui de l'existence d'une *timezgida* : lieu de culte, si l'on veut, encore que d'une orthodoxie au goût singulier, mais aussi cercle municipal. L'unité *timezgida* est celle qui, à de rares anomalies près, pourra le mieux renseigner sur la quotité moyenne des agglomérations dans les divers cantons. Ainsi en a. H'adduyws, 21 mosquées donnent une moyenne de 125 habitants groupés. Encore ce résultat est-il sensiblement faussé par l'existence de deux bourgs, Tasa et Fensu, de 3 à 400 habitants chacun. En Idma, 13 agglomérations, dont un bourg de près de 500 habitants, Usikis ; la moyenne fait 160 habitants. L'unique bourg des a. Mh'nd a quelque 600 habitants : mais c'est à lui seul une *laqbill*. Les Imt'ddan et les a. Musa n'atteignent pas la centaine d'habitants agglomérés en moyenne. D'une façon générale, on le voit, ces unités sont très petites. On reviendra sur les problèmes de structure que cela pose. Tenons-nous en pour le moment à deux impressions qui peuvent tirer, de la comparaison avec d'autres milieux, une certaine vivacité.

Une association d'idées invincible lie, pour nous, la notion d'architecture en pierres à celle de durée, et aussi de magnificence (1). Il n'en est rien ici. Toutes les circonvallations de pierres qui défendent les gradins de culture sont sujettes à révision incessante. Dans la maison, d'autre part, fût-elle de dalles schisteuses dressées au cordeau, rien qui sente le seigneur. Celui-ci, plus loin au S., habite sa *qaçba* de pisé. Dans cette partie du Maroc, le palais est de boue, et la bicoque de pierre. Rien de plus déconcertant pour nous que la facilité avec laquelle le montagnard abandonne la masure, prélèvement fait des seules boiseries, et se met à bâtir ailleurs. De là tant de ruines éparses : tels villages antiques, avec leurs banquettes et leurs murailles, sont abandonnés. A quoi il y a plusieurs raisons, dont l'une est sans doute morale : horreur des ruines, auxquelles s'attachent des forces vengeresses, et l'autre économique : cette immense débauche de main-d'œuvre qui, par ses réalisations magistrales parfois, mais saccadées, dispense l'action humaine de persévérance.

Autre idée à réviser, celle que nous nous faisons souvent d'un habitat aussi morcelé. Pour le géographe européen, ce sera le signe d'un particularisme anarchique, d'une défaillance des structures sociales. Or c'est ici tout le contraire. Rien n'est plus étroitement uni que ces ensembles d'écarts ou de hameaux *lmud'a*, jetés comme au hasard dans la vallée, et n'obéissant qu'aux exigences d'une capricieuse stratégie, ou de l'humeur. La cité chleuhe se casse en petits morceaux : mais elle est cité. Elle s'émiette sur tout le canton. C'est que, par l'effet combiné d'un milieu inhospitalier et de l'énergie des hommes, d'immenses pans de nature sauvage, de parcs et de jardins, sont maintenus entre les pâtés de maisons.

---

(1) Cf. réflexions de Vidal de La Blache, *Principes de géographie humaine*, 1922, sur l'architecture de terre *(adobe)*, p. 150, et de pierre, pp. 150 et 154 sq. Il voit dans la connexion des cultures en terrasses et de l'architecture de pierre une chose essentiellement méditerranéenne (p. 156).

LA FAMILLE, VUE DU DEHORS

« Ce qu'on trouve, dans ces montagnes, c'est la famille-souche selon Le Play. La personne individuelle s'y absorbe, sous l'autorité patriarcale de l'ancien. De village en village, ces petits foyers sociaux et politiques s'affrontent en deux ligues, à la mesure de toute l'étendue des provinces. »

S'agit-il de l'Atlas, de ses « familles patriarcales » et de ses *leff*-s ? Non point, mais des Basques (1) et de la dualité qui les oppose en *onacinos* et *gamboinos* aux XIV^e^ et XV^e^ siècles. Mais laissons cette comparaison, qui n'est qu'une amusette. Attachons-nous à deviner sous des faits et des images simples les rapports de l'individu et de la famille dans cette partie de l'Atlas. Avouons tout de suite que ce chapitre ne saurait conclure : d'abord parce qu'à cette place, il ne vise qu'à décrire, sans préjuger des analyses économiques et juridiques qui seules permettront de prolonger la description en l'interprétant. Et aussi et surtout parce qu'en l'état actuel des études psychologiques au Maghreb, on ne saurait ici prétendre qu'apporter quelques matériaux aux enquêtes à venir.

Les Seksawa sont monogames. Il n'y a pas actuellement chez eux un centième d'individus ayant deux ou trois épouses. Encore s'agit-il de personnages hors du commun. Une étude plus poussée révélerait entre *laqbill*-s, quant au rôle de la polygamie, quant à la nuptialité et quant à la proportion des divorces, d'instructives diversités. En gros la force du lien matrimonial s'affirme à mesure qu'on remonte la vallée. Mais un contraste autrement vigoureux oppose les Seksawa en bloc, comme d'ailleurs tous leurs voisins du Dir d'Imintanout, aux tribus arabes de la plaine, comme les Ud Bessebâ°, essentiellement polygames. Une enquête récente a de même révélé dans ces montagnes un fait incontestable : la fréquence du célibat. Soit, par rapport aux gens mariés, et en comprenant adolescents nubiles, veufs et divorcés, un tiers de célibataires pour les hommes, une moitié pour les femmes. De tels chiffres, à défaut d'investigation spécialisée, ne sauraient rien fonder. Ils n'en doivent pas moins être notés ici pour le démenti qu'ils infligent d'emblée à certaines idées préconçues.

---

(1) J. Caro Baroja, *Los pueblos de España*, Barcelone, 1946, p. 274. Cf. dans *Ann. hist. soc.*, 1951, pp. 497 sq., le compte rendu d'ouvrages de ce spécialiste. Dans le *Derecho consuetudinario y economia popular de España*, Barcelone, 1902, t. II, J. Costa donne une remarquable étude sur les différents types de famille dans le N. de l'Espagne, pp. 234 sq. Ce ne sera pas là la seule fois que, dans un but non pas de comparatisme, mais d'analogie géographique, nous ferons appel à une documentation espagnole.

Toutes les femmes Seksawa ont les clefs de la resserre. Elles les exigent. Qui les leur refuse les voit abandonner la vie conjugale, ce qui est, pour le mari frustré, ridicule et coûteux. L'opinion publique attribue ce trait à un caractère enclin aux disputes domestiques, mais qu'elles savent compenser par d'autres talents : celui de sorcière par exemple, ou de championne habile aux procès, ou encore, comme le dit l'adage, de beauté nocturne apte à fournir, le jour, un travail de bête de somme ! Enfin, c'est une *Tasseksiwil* : et cela suffit. La tribu commente avec une indulgence amusée et secrètement admirative ces traits, qui, pense-t-elle, la différencient de tous ses voisins : des Gedmiwa ou de ceux d'outre-Tichka. Par exemple des Idaw Kais, ou des a. Tkssit chez qui, dit-on, dix à quinze foyers peuvent cohabiter sans querelle, ou de ces Idaw Mh'mud où fleurit l'institution masculine de l'*agadir* (1). Dans l'*agadir*, en effet, c'est l'homme, exclusivement, qui garde la clef de la logette à grain ; et encore sa gérance s'exerce-t-elle dans un concert communal qui en accentue le caractère extra-domestique. Ailleurs, en Nfifa, en Mez'ud'a, *a fortiori* chez les arabes Ud Bessebâ°, c'est « le chef de famille » qui administre la réserve. Celle-ci est d'ailleurs souvent ensilée hors de la demeure. Ce chef de famille est en général l'ancien de la maison. Il distribue périodiquement aux couples qui coexistent dans la *tigemmi* des provisions qui, dans la plupart des cas, seront individuellement apprêtées.

En Mtugga, on évalue à une moitié des familles celles qui pratiquaient, avant le Protectorat, la communauté simultanée d'habitat et de cuisine. Mais une évolution s'est fait jour. Si l'ancien tient toujours la clef des réserves, un dixième seulement des familles reste fidèle à la table unique. D'autre part, la grande maison tombe en défaveur. Les foyers essaiment tout autour, et bâtissent pour leur compte un logement qui leur soit propre. Enfin, dans des tribus voisines, comme les I. Buzia, c'est le père qui abandonne aux fils la maison commune, bâtit à part, et, souvent alors, prend une jeune femme. Cette division de régime et d'habitat met donc en cause des phénomènes complexes : les rapports de bon ton entre le barbon et ses fils adultes, l'intervention du « démon de midi » qui, ici, disperse la tablée commune, et, ailleurs, oriente l'homme vieillissant vers les affiliations secrètes.

---

(1) Il n'y a qu'un *agadir* à fonctionner en Seksawa, celui d'Ikis. Restes d'un *agadir* ruiné à Iguntar. Cf. lieut. P. Dupas, Note sur les magasins collectifs du Haut Atlas occidental, *Hesp.*, 1929, pp. 303 sq. La richesse des I. Mh'mûd en *agadir*-s contraste avec la quasi-absence de ceux-ci en Seksawa, où il y en aurait peut-être eu, si l'on en croit la toponymie, mais à une époque extrêmement ancienne. Ce qui est donc caractéristique des Seksawa, ce n'est pas l'existence, mais la non-existence de l'*agadir*, au moins pour l'époque moderne.

Il n'y a pas, on le voit, forcément coïncidence entre la gestion des réserves et la distribution des aliments. Dans les tribus de plaine, en effet, si la première incombe le plus souvent à un seul mâle, la seconde se fait foyer par foyer, c'est-à-dire par familles conjugales au sens étroit. Encore subsiste-t-il quelques maisons, grandes maisons, vieilles maisons — car la tradition enregistre ici une décadence — où le patriarche dispensateur des grains préside aussi à un communisme alimentaire. Deux tablées sont organisées : celle des femmes, et celle des hommes. La cuisine est faite à tour de rôle par les épouses dans un local unique : *aârich* en Mtugga, *kechchina* dans la plaine, *anual* dans la montagne. Mais la proportion de ces survivances, ou du moins considérées comme telles en plaine, ne dépasse pas le dixième, ou tout au plus le cinquième.

Il n'en est pas autrement en Seksawa. Mais là, la dispersion des cuisines entre foyers, mode majoritaire, mode normal, n'est nullement donnée comme consécutive à une évolution quelconque. Bien plutôt l'irascibilité des femmes, vantée comme une qualité nationale, ou presque, fournit l'immédiate explication d'un mode de vie qu'un fort contraste oppose donc à la forme de l'habitat, cette *ligemmi*, véritable ruche, où les pièces s'agglomèrent parfois par dizaines, et comportant même, dans les cas les plus développés, plusieurs cours internes et plusieurs loggias. Même quand la commensalité subsiste, chacun, à part soi dans sa chambre, apprête sur un réchaud des mets d'appoint. Une évolution du régime alimentaire est ici décelable. Elle a fourni à cette subsistance, complémentaire de la fade potée commune, une matière commode : le thé sucré (1). Et ce n'est pas là seulement un

---

(1) Le thé a été, dans les milieux ruraux marocains, un prolongement modern-style, si j'ose dire, de ce type de « nourritures aqueuses », encore repré-

« dessert », encore que sa généralisation en somme récente, les ustensiles qu'il requiert, sa provenance citadine et exotique l'apparentent à un ordre de choses qui n'est pas celui de la vie cantonale, mais à certains égards, celui de la rêverie, du jeu et de l'évasion. C'est aussi un véritable aliment, qui « fait passer » à merveille le pain et vous stimule au delà de sa valeur réelle en calories. Et, bien qu'il soit devenu ici, comme dans le reste du Maroc, l'auxiliaire obligé de toute vie de société, il est encore, dans la mesure où il s'oppose au brouet ancestral, le signe d'un affranchissement individuel.

Le pécule rapporté du travail en ville fait le plus souvent les frais du régal. Mais, on l'a vu, les provisions de grain sont aussi, le plus souvent, individuelles. Si dans la *ligemmi* coexistent deux et même trois générations, et parfois des ensembles plus vastes de collatéraux, ce n'est pas le communisme, mais un coopératisme fort exact qui anime l'économie rurale. Le troupeau, il est vrai, reste en général commun. L'entretien du berger est assuré à tour de rôle. Une répartition assez compliquée peut aussi s'exercer quant à l'entretien des valets *akheddam*, plur. *ikheddamen*, s'il y en a plusieurs. Mais, si la division du fonds est rare, du moins tant que le père vit avec ses fils adultes, la récolte est intégralement partagée soit au moment du dépôt des javelles : c'est le système *ddu tadla* — soit après le dépiquage et sur l'aire : c'est le système *s-triall*, « au couffin ». La femme, naturellement, entre parmi ces ayants-droit. Sa part s'absorbe avec celle de l'époux dans une communauté qui ne se résoudra qu'en cas de divorce. Mais, on le voit, le champ de cette communauté se réduit au couple conjugal. Et encore est-elle justiciable de précises arithmétiques en cas de dissolution.

Ainsi, même quand le traditionalisme de l'ensemble, ou le prestige de l'un des membres établissent, à l'échelon de toute la *ligemmi*, l'unité du mode d'existence, manifestée par la pitance commune, subsiste la personnalité économique du couple. Ce n'a pas été l'une des moindres surprises des enquêteurs du recensement de 1952 dans cette région que de constater que le mot « foyer »

---

senté ici par toutes sortes de bouillies, et où VARAGNAC et MAURISIO voient un stade culinaire extrêmement ancien. P.-E. BACHE, Souvenir d'un voyage à Mogador, *Revue maritime et coloniale*, 1861, p. 87, attribue l'origine de la diffusion du thé au Maroc à un présent fait par les Anglais au Sultan en 1820. Lors du séjour de Bache à Mogador (1859), cette boisson est déjà très répandue. P. CHATINIÈRES, *Dans le Grand Atlas marocain*, en 1917, constate la consommation de thé en Meçfiwa (pp. 81 sq.). G. LEMPRIÈRE, dont le voyage est de 1790-91, *Voyage dans l'empire de Maroc et le royaume de Fès*, 1801, note déjà la cérémonie du thé, mais chez les riches seulement, p. 250.

lakal, ar : *kânûn*, utilisé dans le formulaire, était uniquement compris comme correspondant à la famille conjugale au sens strict : ce qui fait que son effectif moyen n'était que de 3 en général, parfois de 4, mais très rarement de 5 personnes, comme on l'avait cru jusque-là. Ce caractère économique s'est renforcé évidemment d'évolutions récentes : celle du régime alimentaire, par exemple, ou celle des possibilités d'émigration ouvrière.

Ainsi donc, et bien qu'il faille noter que les montagnards n'attribuent à nulle décadence, à nul changement des mœurs l'actuel morcellement des foyers, cette observation appelle quelques correctifs. Le domaine des a. H'adduyws, de même qu'il se caractérise par une pratique plus rare du divorce — moitié moins que chez les Idma, par exemple — semble être resté plus fidèle à une tradition antique d'agrégats familiaux.

Il est un autre point où une évolution récente a influencé le comportement. Nous aurons à parler en détail d'une importante pratique patrimoniale, que paraît avoir raréfiée le nouveau régime notarial. Il s'agit de la disposition, par le père, de tout ou partie de ses immeubles au profit de tels ou tels de ses héritiers, en général des mâles. L'institution, aujourd'hui assez imprécise, s'appelle, selon le cas, *waçiyya*, *ççadaqa*, ou même *lh'obus*. Ce serait une étude bien intéressante que de déterminer quelle pouvait être la fréquence de ces partages successoraux anticipés, si j'ose dire, par lesquels le père, de son propre gré, se mettait à égalité avec ses fils quant à la propriété des champs ancestraux. On n'a pas entrepris cette recherche d'archives. Mais si l'état de choses présent ne peut apporter là-dessus de précisions suffisantes, car l'institution est très oblitérée, les actes de ce genre sont nombreux dans le passé, et semblent révéler une tendance très forte des mœurs.

Une telle égalisation entre père et fils va à l'encontre de tout ce que l'on pourrait imaginer d'une culture patriarcale. Mais c'est à cette impression que conduirait déjà la grande initiative individuelle qu'une telle société laisse aux jeunes gens dans le choix du conjoint. Les accordailles sont libres. Elles se font peut-être parfois dans une atmosphère — d'ailleurs aujourd'hui bien pâlie — de groupes d'âge et de fête communale. Jamais elles ne procèdent des parents. Ceux-ci sont en général requis par le jeune homme ou la jeune fille de prêter à l'accord leur seule entremise, nécessaire à une consécration juridique, et partie intégrante du contexte cérémoniel.

Si la désinvolture de l'adolescent est telle à l'égard de son père, si l'autonomie du couple tranche si vivement dans l'agrégat de la *tigemmi*, que sera-ce des rapports de ces familles conjugales avec l'ensemble agnatique plus vaste de l'*ikhs*, défini par un sobriquet ou un nom d'ancêtre ? L'impression est que ces rapports ne sont — aujourd'hui en tout cas — conçus que sous l'angle du droit public. Nulle loi, nulle morale, et même nul bon ton ne forcent le citoyen autonome, le *rrami*, à prendre conseil de ses collatéraux. Cette société est même sur ce point étrangement irrespectueuse de

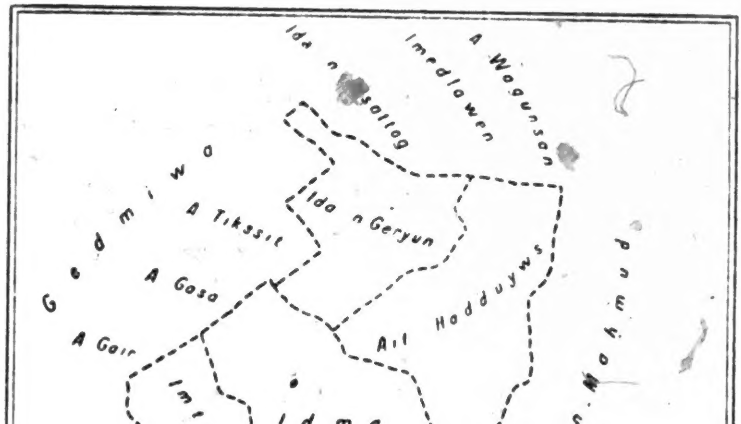

Ida n Gallag
Imedlawen
A Wagunsan
Gedmiwa
A Tikssit
Ida n Geryun
A Gosa
A Gair
Ait Hadduyws
Ida n Mahmud
Idma
Imeddan
Ait Musa
A. Mhand
Lalla Aziza
A Lahsen
Iguntar
Ibuban
Sekrat
A Lahsen
Ait Abdella
Dwiran
Demsira
Nfifa
S
E
O
N
Les TAQBILT - s Seksawa
0
5
10 Km

FIG. 4. — Les *Taqbilt-s*, division cantonale de l'ensemble Seksawa

la vieillesse, dont nous lui prêterions le culte. Car le collatéral, en l'espèce, c'est souvent l'usurpateur ou le créancier, acharné à remembrer « sur sa tête » le patrimoine gentilice.

Or l'individu n'a guère de nom, si l'on peut dire. Les anthroponymes sont incontestablement ici plus pauvres, moins variés qu'en pays arabe. Plus monotones, et aussi plus légers à ouïr. Ils ne consistent en général qu'en brèves syllabes, dont l'assemblage est rarement original. Il n'est pas de village si modeste qu'il n'ait plusieurs Bihi u Âli, plusieurs Âddi u Bella. Les combinaisons de ces binomes, où la grandeur des noms sémitiques, théophores déchoit en abréviations familières, tout en voyelles rustiques, sont pauvres de gamme. Il est vrai, que, contrairement au pays arabe, l'*ikhs*, lui, a toujours sa désignation. Ce gentilice est en général évocateur et sonore. Sa richesse et sa solidité contrastent avec cette banalité du *praenomen*, à peu près comme dans le système latin, mais avec cette différence que le surnom, si fréquent en pays arabe, *laqab*, est ici très rare.

Selon le milieu où se meuvent, l'ordre d'idées auquel se réfèrent les interlocuteurs, des cercles concentriques de plus en plus larges, si j'ose dire, d'identification sont émus. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que le nom de l'*ikhs*, lui, échappe à toute ambiguïté, et ne se réfère, pour être intelligible, à rien d'autre qu'à l'unité politique, la *laqbilt*. Dès le premier pas, donc, de cette enquête, la force de l'*ikhs* éclate. Et, simultanément, d'autres faits d'évidence, d'ordre juridique ou ressortissant aux gestes de la vie quotidienne : cuisine, agriculture, allées et venues de chacun, établissent tout aussi irrécusablement que la personne individuelle affirme un jeu totalement indépendant, au moins dans la vie civile. Peut-être le stade actuel a-t-il refoulé dans une ombre pudique des solidarités anciennes tirant leur raison d'être de la guerre et de la rapine. L'ancienne organisation des *patres* ou « ait Arbâin » fait aussi partie des choses dont on n'aime plus parler. Mais l'impression ne s'en impose pas moins que si l'*ikhs* est un cadre essentiel à l'intelligence de cette civilisation, de son histoire, de ses structures foncières, de ses substrats magico-religieux, de sa continuité dans tous les domaines, il le cède, dans les mœurs, à l'autonomie de la famille conjugale, à l'agressive vitalité de l'individu.

IV

PERSONNALITÉS CANTONALES

DESCENTE DU TICHKA : LE BOUT DU MONDE

Il existe dans la montagne d'Amizmiz un « bout du monde » *Imi n-ddunit*. Bien que le nom ne se retrouve pas ici, c'est bien au bout du monde que l'étranger se sent, lorsqu'il est parvenu au dernier palier de la dernière impasse, au flanc même du Tichka. Mais ce qui est aboutissement, ultime effort pour le visiteur venu de la plaine, explorateur, conquérant, prosélyte, sera pour nous, plus justement, un point de départ.

Commençons donc à descendre du fond de la vallée des « fils de Géryon », Idaw Geryun, à partir de leur bourg nommé Targa Ufella « la séguia suprême ». Derrière nous, plus rien que le Tizi Uzdim, dont l'escarpement, entaillé dans le granit du vieux massif, vous mène en plein ciel, aux pâquis silencieux du Tichka. Six mois de l'année, de novembre à mars, la neige les couvre. Et, à partir du 10 mars, une mise en défense impérieusement « nouée » *aggʷmi iqqan*, sauvegarde les herbages jusqu'à ce que les I. Geryun la « délient ». Alors y affluent, outre les troupeaux Seksawa, ceux des tribus environnantes : Imedlaun, Idaw-Mçat't'og, Tigguga, a. Tkssit et même a. Ughbar. Pendant cette longue interdiction, les troupeaux du haut Seksawa ont transhumé en plaine chez les arabes Ud Bessebâᶜ. Outre le mouton, la richesse de ces vallées est le noyer, dont les feuillages odorants, à partir de mai, font de chaque ravine un couloir de verte pénombre, en contraste violent avec les reliefs d'alentour, puissants, tristes, dévorés de soleil ou de frimas.

En effet, le pays des I. Geryun est de tous côtés enserré de montagnes. Le Tanddri, dominant l'archaïque bourg d'Ikis et souvent appelé Ikis lui-même par nos cartes, s'élance en cône aigu, d'une rectitude presque géométrique, aux échappées de la rive droite. Sur la gauche, un autre cône, le Ras Mulay Âli, point culminant de cette partie de la chaîne, dont sa pyramide élancée défie l'habituelle lourdeur. Son sommet (3.310 m.) est une minuscule plate-forme, partout entourée de pentes à 80 % et entièrement occupée par les ruines de bâtisses en pierre sèche, dites *timezgida* « sanctuaire » d'un Mulay Âli, personnage non identifié. Un trou creusé au milieu des ruines traduit les préoccupations, fréquentes au Maghreb, des chercheurs de trésors. Une humidité abondante en sourd. Sur le versant Nord même, à 300 m. environ du sommet, une source glacée débite un faible filet. De ce belvédère, le panorama est immense : Taroudant d'un côté, la plaine de Chichaoua de l'autre, une profonde perspective E.-O. sur la chaîne axiale. Entre les deux pyramides du Tanddri et du Ras Mulay Ali, la vallée se ferme sur un mur : le rebord du Tichka, dominé par le Tassyut et le Mssddat. Mais continuons à suivre la pente, à partir de Targa Ufella.

Immédiatement au bas de la descente, le terroir de Tamgonsi, d'Igezwan à Rekto, échelonne ses cultures ombreuses, sur des méplats du lit assez larges, surtout devant Alus. Un hallier bucolique, Azerwal, s'enfonce sous les lourds feuillages des noyers. Puis, un sanctuaire, celui de Sidi Lah'sen u Tiqqi « Monsieur du genévrier ». De là s'ouvre en direction du Ras Mulay Âli, l'asif Lh'lu, que les vieux documents nomment *Wâdi'l-tuffâh* « la rivière des pommiers ». Ces arbres sont introuvables maintenant. Mais leur espèce était, dit-on, tellement fournie, il y a une génération seulement, que la vente des fruits suffisait au canton pour se procurer de l'orge. Il en reste des rejetons assauvagis. De même, des merisiers, *asemlal*, dénoncent peut-être d'anciens cerisiers. On n'exploite plus aujourd'hui que le pêcher, l'abricotier et le prunier. Le tout dans une luxuriance de fleurs et d'arbustes, parmi lesquels l' « églantier » *likhfert*. Régal de fraîcheur, de couleur et de variété.

La branche principale de la vallée descend vers le Seksawa. Ses flancs sont parsemés de peuplements d' « opuntia » *aknari*, toujours ici associés à d'anciens habitats humains. Il y en a plusieurs d'abandonnés. Notons au passage des noms instructifs : la mosquée du Vizir, et le « marabout » *Sidi Jâmâ* « Monsieur-Mosquée », entre Rekto et Ighelmellen. La vallée s'ouvre en creux de plus en plus large sur un « Entre-deux torrents », le village d'Igersafen. Là commence un autre pays, celui des a. H'adduyws.

Les I. Geryun, avec la vallée d'Uzaga, abritent l'un des rameaux de la plus authentique lignée Seksawa : les propres descendants des rois que mentionnait, au xiv^{e} siècle, Ibn Khaldûn : les a. D'alh'a, dont les archives de famille fourniront une information importante à cette recherche.

AIT H'ADDUYWS : DES « FILS DE ROI »

On remonte le Seksawa par un vertigineux sentier de rive droite. Après Tasselli, on longe des à-pic de 2 à 300 m. On redescend ensuite, au confluent de l'Imi y-Ikis, à hauteur duquel la séguia des Idma se détache du lit du fleuve. La prise en est déjà chez les a. H'adduyws : d'où une menace permanente et bien des guerres du temps jadis. Le sentier remonte ensuite. De la crête une fois atteinte, le Tizi n-Kennas, se découvre d'un coup le panorama de la chaîne, formant l'horizon au S. Il est colossal. Les moindres de ces sommets : Ras Mulay Âli, Aziwal, Temt'daden, dépassent les 3.000 m. Aux pieds du voyageur, le village d'Igersafen « entre deux rivières » forme comme le centre d'un croissant fertile. Là convergent, en effet, deux vallées : celle des I. Geryun, dévalant du Tichka, dont on aperçoit à l'E. la grandiose dentelure ; celle de la branche principale du Seksawa, qui s'enfonce au S. et où notre visiteur va s'engager.

Le sombre paysage de schiste s'éclaire. On est à présent dans des calcaires tendant au rosâtre et au bleuté. La vallée s'épanouit en esplanades plus amples qu'on n'en rencontrera dans tout le reste de la vallée. Au centre, une coupole, celle d'un saint éponyme, ou plutôt celle du fils de l'éponyme, ce H'addô u Yûsuf dont descendrait la *taqbilt*. Le snobisme orthographique a réagi, en effet, sur la prononciation. Celle-ci tient à imposer un a. H'addô u Yûsuf, qu'elle déforme couramment en paroxyton. Yûsuf serait le propre fils d'Ibn Tachfin l'almoravide. Belle invraisemblance. Une orthodoxie prudente, mais de basse époque, a camouflé, en l'antidatant d'un siècle, par référence aux bons almoravides, l'histoire almohade de cette partie de la montagne. Le culte de cet éponyme est aujourd'hui bien modeste, et sa descendance bien dispersée. Ses propres documents généalogiques se réfèrent à un cycle qui déborde les Seksawa pour pénétrer en Idaw Mh'mud, et jusqu'en Mentaga. Dans cette décadence, il y a toute l'histoire des Seksawa, ou plutôt leur chute de la grande histoire du XIVe siècle à l'humble intrigue montagnarde de basse époque.

Le cirque est vaste. Il commence à 1.600 m. d'altitude, au débouché d'Igersafen vers le S. Mais l'habitat monte jusqu'aux 1.950 m. d'altitude de Wawnsawt, la plus haute agglomération des Seksawa. Sur toute cette section, le lit s'évase en larges méplats où s'échelonnent les cultures, de part et d'autre d'une rue de noyers. Cette disposition dure jusqu'au cul-de-sac de Wawnsawt. De là, plus qu'un mur, mais dont on voit à présent le détail et qui forme caisson. Une tache claire l'échancre : le Tizi y-Imedlawen. Accès bien précaire : par là, pourtant, des marcheurs intrépides fréquentent le souq des Tigguga, et même les a. Tamment, où est le sanctuaire de sidi Âbdallah u Sâid. Le saint est séparé par un jour de marche de Wawnsawt, village ultime des Seksawa : guère plus que de ce village à Imintanout.

Dans la plaine des « fils de roi », et malgré son ampleur et sa richesse relatives, la race antique n'a guère subsisté. Il est venu beaucoup d'hommes nouveaux, Idaw Semlal pour la plupart. Mais l'immigration a été ici sans doute progressive. Sans violence au moins qu'ait enregistré le souvenir. L'agrégat ainsi constitué est lui-même devenu conquérant. Au bourg de Tasa subsiste l'immense maison rectangulaire du dernier *amghar* indépendant, Ah'med Umulid. Plus bas, à Fensu, à la racine même de l'Aziwal, règne un riche-homme montagnard, chef des temps présents : la vieille vie patriarcale et ardente vire à la prospérité dans l'achat de noix en vert et la commandite de l'élevage. La majesté du lieu ne nourrit plus qu'un capitalisme aux sagaces fructifications. Il se combine toutefois avec l'esprit des hautes vallées dans un mélange de forte teneur archéologique. Les familles issues du grand ancêtre, les a. D'alh'a, occupent plusieurs villages, et ne contribuent pas peu à revêtir le pays, dans l'optique indigène, d'une teinte discrète, secrète, mais réelle, d'authenticité. Elles restent, vestiges du passé, le support d'une légitimité selon les Seksawa, dont les autres souches en bénéficient peu ou prou. Lignée authentique et allogènes, tous sont aujourd'hui fils de H'addô. Des facteurs immatériels, dont il ne faut pas minimiser l'action sur ces montagnards, ont ici imposé leur trêve : peut-être la force attachée à ce saint pourtant déserté du rite, presque oublié, et qui n'en est pas moins « le grand ancêtre ».

C'est une toute autre impression que recueille le voyageur qui, sortant de la vallée, gravit le Tizi n-Tbgurt (2.650 m.). A sa droite le Tizi n-Trga ouvre un passage difficile, mais indispensable, vers le Sous. C'est cette voie qu'empruntèrent, au cours des derniers siècles, les envahisseurs venus de l'Anti-Atlas relayer les vieilles populations agonisantes. Et c'est de là qu'ils s'épandirent vers le N. Des flancs du Tabgurt, plusieurs avenues s'étoilent en effet vers la plaine ; elles sont restées l'habitat des hommes nouveaux : a. M'hnd, a. Lh'sen, Idma. Vers le N. et le N.-O. bombent les hauts terrains séparant les vallées constitutives de l'asif n.-a. Lh'sen. L'œil suit leurs profils jusqu'à la barre du Bwibaun ; dans l'axe, au loin, apparait, à la faveur d'une échancrure, le relief tabulaire des Dwiran. Vers le N.-E. dévalent les terrasses d'Agersili. Le paysage, de là, bifurque, dirait-on, en patte d'oie, C'est dans ces directions divergentes que s'est étalée l'histoire des peuplements venus du Sous. On peut ainsi se demander si l'axe politique qui coïncide maintenant avec la vallée ne s'est pas déplacé au cours des âges.

« CANTONS » PAR EXCELLENCE

Nous voici aux confins claquemurés du monde Seksawa. Et même, ces gens-ci ne sont plus des Seksawa. Ce sont des Demsira vassalisés. Dernier reste des empiètements qu'à une époque inconnue leur peuple commit sur tout le bas Seksawa, jusqu'au moment où des hommes nouveaux et braves, venus de l'extrême Sous, libérèrent le vieux terroir avec le secours de ses saints.

Une descente vertigineuse, des hauteurs boisées de l'Wagrarat, mène à un fond de puits. Le torrent des Iguntar passe ici. Ils ont leurs deux villages : Tagenza et Tannammert, « le fronton et l'adret », campés à mi-falaise. A Tagenza, ruines d'un agadir, « grenier-citadelle », le seul du pays avec celui d'Ikis. L'arête atlasique se soude au dernier contrefort du Bwibaun, ce long mur hercynien qui clôture à l'O. le monde Seksawa. L'Arjbib, le Zkkat' ont de 2.400 à 2.890 m. C'est l'impasse. De l'autre côté de la cime habitent bien les Idaw Meh'mud : mais c'est l'autre côté du monde. Même si les pâturages de crête sont communs, une opposition radicale régit la vie de part et d'autre. On se tourne le dos de chaque côté du mur.

Les véritables parents des Iguntar sont ailleurs, dans le reste des Demsira. Les vieux actes de cette tribu les montrent réglant de leurs délibérations des intérêts plus ou moins mêlés avec ceux des Irohalen, débordant donc largement vers le Tizi Umachchô. Leur légende mentionne un héros fondateur et de grands ancêtres qui ont bâti les pays *bnan timizar*, expression d'une substantielle exactitude. Leurs neuf séguias et leurs cinq *ikhs*-s entrelacent droits et possibilités, dans un système de répartition hydraulique et foncière. Il nous reste des procès-verbaux d'un allotissement qui fut jadis effectué et suivi de bombance collective.

La même vie archaïque et enfouie, la même vie arcadienne, aux sagesses ancestrales, la même énergique soumission aux lois du paysage et de l'économie, vous frappent aussi dans une autre *laqbill* de la haute montagne : les a. Mh'nd. Entre Iguntar et a. Mh'nd, pareillement adossés à la haute crête axiale, sont tapis d'autres cantons, anciennement conquis ou reconquis par les Seksawa sur les Demsira : Wanz'id' et Iwulla. Mais ceux-ci sont attirés vers l'aval par leur solidarité avec leurs frères du rameau conquérant des a. Lh'sen.

Les a. Mh'nd sont, comme les Iguntar, des isolés. Ils s'adossent à l'énorme masse de ce que nous appelons le Tabgurt mais qui, en réalité, correspond chez l'indigène à d'autres appellations : Timezgida Wager Wadaden et Awrir u Ginnus, pour les deux sommets du massif que nos cartes dénomment « Tabgourt » et évaluent à 3.200 m. d'altitude. Selon l'interprétation locale, *Tabgurt* est un haut terroir, dominant la plaine des a. H'adduyws, d'une part, les a. Dris de l'autre. De ce côté s'ouvre le Tizi n-Trga. Sur l'O. un autre col, le Tizi n-Tgurzatin. Après quoi règne l'Awrir n-Zkkat'.

C'est au pied de ces reliefs que les a. Mh'nd mènent leur vie d'anciens conquérants chus dans une honnête aisance, et absorbés par leurs terres, leurs troupeaux, leurs noyers. Alliés de leurs voisins Idma, ils se sont abstenus d'extensions. D'ailleurs ils étaient barrés vers l'aval par leurs suzerains d'Ad'erd'ur. La coïncidence de l'habitat de bourg avec la cellule politique et l'ordre agraire est ici totale. Nous étudierons plus loin en détail le parcellaire de leurs champs, irrigués par deux sources, et où joue un assolement impliquant d'impérieuses ententes collectives.

Ces ententes se manifestent, en fête de couleurs et de chants, les jours de chœur *ah'wach*, sur la superbe pelouse qu'ombrage tout l'été le feuillage glacial de noyers géants. Le plan du village, par une nouvelle rencontre avec les autres ordres de phénomènes où se traduit la profonde harmonie sociale de ce groupe, révèle une répartition encore sensible entre *ikhs*-s. Important par la population comme par l'architecture, composé d'épais quartiers de maisons jointives avec rues sous tunnel, il frappe par un caractère urbain. Et cette liaison entre une vie agricole richement équilibrée, une liberté municipale et une sorte de finalité citadine, n'est pas le trait le moins significatif de la vie des hauts cantons.

CONQUÊTES DE HAUTE LUTTE : LE DOMAINE IDMA

C'est un domaine, non un pays. Il fut constitué par les armes, à partir du XVI^e^ siècle. Les petits hommes malingres, énergiques et sournois qui le tiennent sont venus de l'Anti-Atlas et sont restés fidèles, jusqu'à leurs derniers *amghar*-s indépendants, à une tradition tortueuse et violente. Leur type s'est sauvegardé. Il frappe par une étrange matité de peau, presque bleue parfois, et qui semble bien reflêter l'emprisonnement entre ces hautes et terribles parois. « Gaigneurs et picoreurs », comme le chroniqueur pyrénéen le dit de telle autre population de montagne, élargissant le sens de la rapine jusqu'aux vastes conceptions politiques, les

Idma se sont étendus en direction de Z'init', sur un vaste tronçon du fleuve et jusqu'à la barre de l'Afuzar à l'E. ; sur une vallée affluente, celle d'Ammern à l'O. ; et sur toutes les hautes terres de l'entre-deux. Pour comprendre selon quelle dynamique a pu se faire cette réunion de terroirs, il faut gravir les contreforts du Tabgurt. Postons-nous à un point d'observation sis à 2.300 m., juste sous le petit filet de source appelé Talat n-a. Ilarzg.

On découvre devant soi, en contre-bas, le terroir d'Agersili, au pied d'une crête accidentée, qui pointe à l'Awrir Waluggu. C'est un vaste ensemble de vallées suspendues, aux flancs prodigieusement entaillés de terrasses. Nous sommes en mai. Le vert des orges non encore en épi — car l'année est ici tardive, et la neige a persisté plusieurs mois sur les labours — s'organise avec l'ocre clair, soigneusement quadrillé et rebordé en nids d'abeilles, des préparés de maïs. Agersili, avec le terroir des a. Mh'nd, est le seul endroit de notre montagne assez ample pour qu'un assolement régulier d'orge, maïs, navet y régisse la vie agricole. Une séguia d'une dizaine de kilomètres l'irrigue. Elle vient des hauts méplats de l'Amerdul, communs aux Idma et aux a. H'adduyws. Cette séguia dessert, outre Agersili, les terroirs d'Ad'erd'ur et de Wanchkrir. Le premier bourg, « le muet », s'érige dans l'abrupte vallée d'Ammern. Le second, plus ancien, au nom maintenant inintelligible, n'est pas entièrement Idma. L'eau de colature d'Agersili y tombe en cascade, dans une ravine qui finira par rejoindre la vallée principale par suite d'une capture. Deux masses de hautes terres, le Tassila et Inraren Z'dinin, « les aires jointes », surplombent, à plus de 2.000 m., les deux bourgs, dont elles constituent le périmètre de cultures en sec. Mêmes caractéristiques : parois souvent à pic, sommet aplani. Ces hautes terres forment réplique aux secteurs exigus, accidentés, nerveux de fond de vallée. Ce contraste est, on l'a vu, caractéristique du Haut Atlas occidental.

Si l'on franchit la crête qui domine Agersili, l'Adrar Awselli, on tombe verticalement sur Usikis, la métropole des Idma, la première qui fut fondée par ces conquérants du Sous. Le site est rocheux. Tout y est rugueux, ingrat, inhospitalier. Mais que d'énergie ! Une centaine de gradins de culture dévalent vers le fleuve. Il appartient aux Idma sur toute une section, depuis un peu plus bas qu'Igersafen, premier village a. H'adduyws, jusqu'à Tamzgurt où se jette le ravin de Wanchkrir. Les bourgs Idma de Tasselli et Tannsmekht jalonnent ce parcours. Tasselli est bâtie sur un croissant rocheux, selon la formule archaïque d'habitat de vallée, dite de « l'éperon barré ». La circulation est, d'amont en aval, difficile. Des abrupts de 300 m. bordent le lit, qui est à une altitude de 1.500 m. Soit 100 m. de chute depuis Igersafen. A Tannsmekht, il ne sera plus qu'à 1.400 m. Des séguias, de part et d'autre du courant, captent la dénivellation et étalent le débit sur le maximum de superficies. Mais, vu le rapprochement des falaises, l'irrigué des deux villages ne donne, tout compris, qu'une cinquantaine d'hectares. C'est peu, sur un tronçon de quelque 10 km. Évaluons donc à une largeur moyenne de 25 m. la terre disponible de chaque côté du fleuve. Ce calcul, pour déformer la réalité, puisqu'il y a de longs tronçons absolument encaissés, et au contraire des méplats relativement larges comme à Tannsmekht ou à Jjgit, donne une idée des limitations topographiques de cette vie.

Sur la droite, des vallées affluentes remontent jusqu'à la barre hercynienne de l'Afuzar qui borne les Seksawa du côté du haut Gedmiwa. La sévérité de ces pentes, leur nudité jaunâtre frappent le regard. C'est un adret absolument désolé, sans doute parce que de hauts reliefs lui dérobent les vents d'O. Le peuplement y est rare : à peine un village, Talmud'ât, et une zaouia, Assttif, qui a peut-être recherché un « désert ».

Le domaine des Idma embrasse donc les trois sanctuaires les plus importants du haut Seksawa : Ammern à l'E., dans le prolongement du ravin d'Ad'erd'ur, Assttif à l'O., Lalla Aziza sur la bissectrice. Cinq heures de marche séparent les deux sanctuaires extrêmes. Il faut, d'autre part, longitudinalement, compter quatre heures entre Lalla Aziza et Igersafen. Ce domaine s'étend donc sur un espace que nous pouvons évaluer à la valeur d'une journée complète de marche pour être fouillé en tous sens. C'est beaucoup pour un petit état montagnard.

Les Idma sont en effet des vainqueurs. « Nous n'avions que 700 hommes d'armes », disent-ils, « quand les a. Gasa étaient le double. Mais nous les avons vaincus, avec l'aide de Lalla Aziza. » Dans les temps modernes, une lignée régulière de chefs, alternant entre deux ou trois familles, put combiner le principe de la cooptation d'assemblée, les grandes assemblées d'Inraren z'dinin, avec l'essor de l'individu. De ces alternances, la chronique nous est restée. Maîtres aujourd'hui du territoire des trois zaouias, ayant su s'insérer sans à-coup dans la paix française, obstinés, fiers, avares, les Idma continuent leur tenace aspiration à l'existence de groupe, et somme toute, leur prise en charge de l'ancien destin des Seksawa.

LE DOMAINE DES AIT LH'SEN

Comme les Idma, ce sont des conquérants. Eux aussi semblent être arrivés du Sous par le Tizi n-Trga, et, de là, avoir obliqué vers le N. et le N.-O. jusqu'à rencontrer la haute barre du Bwibaun, limite des Seksawa vers l'O., symétrique de celle de l'Afuzar vers l'E.

Ils comprennent au S., le long de la chaîne axiale, deux cantons tout pareils aux Iguntar et aux a. Mh'nd, entre lesquels ils s'intercalent. Ce sont Iwulla et Wanz'id', adossés au mur qui, dès 3.000 m. du Zkkat', sépare les Seksawa des I.u Mh'mud. Qui, du flanc du Zkkat', regarde vers le N., distingue trois vallées aux formes encore jeunes et que séparent deux bombements de terrains : l'un aboutissant à l'Amudder, l'autre constituant le môle de pleine terre des Ibuban. Ceux-là, sujets politiques des a. Lh'sen, ont gardé leur originalité agricole : celle d'être exclusivement des cultivateurs en sec. Chose curieuse, les cultures en sec et l'élevage rangent certains de ces dispersés et de ces vaincus, restes de populations hétéroclites, parmi les plus riches des Seksawa. C'est là une sorte de démenti à l'optique d'irrigateurs qui est bien entendu celle des conquérants. Le centre économique et la chefferie de ces derniers se sont fixés dans la moyenne vallée du torrent, jonction une fois faite des diverses ravines descendant d'Iguntar par Sekrat, de Wanz'id' et d'Iwulla.

La vallée de l'asif n-a. Lh'sen traverse d'effroyables à-pic de basalte pour entrer dans le canton des Sekrat, population hétérogène rattachée par la conquête. Que ce soit au bas du nid d'aigle d'Amsgerdat, ou dans le vaste hallier que ponctuent, de part et d'autre du torrent, les autres villages Sekrat, même impression : le lit est assez large pour que sur ses glacis caillouteux se casent des cultures. Les blocs charriés par le courant ou dévalant de la rive gauche, qui est abrupte, ont été utilisés en boulevards pour la défense d'oliviers, d'amandiers, de pruniers, de pêchers. A cette variété du verger, on reconnaît une paysannerie vivace. Au pied des arbres, tomates, piments doux, aubergines, et, depuis peu, pommes de terre alternent avec les prairies de fauche *az'mu* et les classiques emblavures d'orge ou de maïs. Le torrent bruit dans une rainure profonde, capricieusement taillée par lui-même dans son vaste lit. Un étage de submersion permanente, selon la technique dite du *tanuri*, et qui est surtout celui du fourrage, du lin comestible et plus rarement de l'orge, est dominé par l'étage des plates-bandes céréalières et du verger. Une masse énorme de terre arable exhibe sa tranche sur la rive droite, à

I: Berque
MW11 Shluh

Tigumma n-Skrat par exemple. En levant les yeux, fort haut car tout ce monde est formidablement encaissé, on s'avise que les plus hautes pentes elles-mêmes ont, grâce à leurs arbustes, tels l'*urzigh*, l'*aloggo*, et leur plus grande densité forestière, sauvé leurs terres du dévalement. En bas, une profusion de ronces de mûres couvre les murettes. Les vignes s'élancent sur le tronc d'immenses noyers et de là plongent en lianes, mêlées çà et là au chèvrefeuille et aux églantiers. L'impression est celle d'un hallier aux plantureuses verdures.

En aval des Sekrat, le paysage, devenu plus sévère, rappelle que, sur la droite, les secs glacis d'Ibuban étalent leurs schistes à lentisques et opuntia, sans générosité pour l'homme. Mais l'impression redevient riante lorsqu'on retrouve les a. Lh'sen « d'en bas », et leur centre, la « pierreuse » Buteghradin.

Ce tronçon, longeant de Tuz'z'umt à Awines des quartzites très durs, ne s'adapte que plus malaisément en amont à la tectonique hercynienne. Roches dures, crêtes appalachiennes, érosion puissante font un paysage jeune et tourmenté. Là encore, les sols, d'une façon générale, sont moins décadents que dans la vallée principale. Rien n'y sent la dévastation. Le pays paraît neuf au regard de ce Moyen Seksawa que d'autres conquérants, les Idma, ont laissé couvert des ruines de leurs prédécesseurs, et que désole la décadence des arbres et la dérive des terres arables. Ici, une végétation forestière énergique couronne les dômes, une architecture obstinée de terrasses dit les solidarités collectives. A l'aboutissement, un pays à riche substance, aux méplats bien cultivés. Les jardins portent ici une variété de plantes ailleurs abandonnée. Un sentiment de prospérité communale s'y fait jour.

Toute la vallée est marquée de souvenirs. Certains, néfastes, remémorent les tueries des temps passés. Ainsi à Ukhriben, entre Tabratjut et Agadir. C'est là que demeurait une ancienne population, les Ih'erdach. Les a. Lh'sen la détruisirent par surprise, le jour même où naissait un saint : Sidi Âbderrah'man u Messâud u Âli. Sa mère dut s'enfuir par un passage entre les opuntia que l'on y voit encore. Elle se réfugia sur un sommet en face d'Agawz, là même où subsiste le mausolée du saint, près du fortin d'un pouvoir inconnu : Agadir n-Lmkhzen. Quel Makhzen ?

L'habitant, de caractère guerrier et ouvert, offre une richesse de coutumes, une chaleur légendaire, une fierté de ses traditions qui ne se sont pas repliées, comme chez les Idma, en sournoises et avares défenses. Et cette terre nous fournit, avec le souvenir d'une longue succession d'héroïques coups de main, celui, tout récent encore, d'une grande figure politique et belliqueuse, le « caïd »

Lmokhtar, aïeul du chef actuel. Divisés, par leurs vassaux Sekrat et Ibubanen, en deux segments, l'un d'en haut (Iwulla, Wanz'id'), l'autre d'en bas (Awines, Buteghradin, etc.), les a. Lh'sen affirment, jusque dans leur équilibre immobilier, une unité qui témoigne, mieux que n'importe quelle légende, d'une vitalité encore intacte. Force militaire, conservation du terroir, variété des cultures, se composent avec les autres traits : vaillance, attachement au folklore, type physique franc et délié, en une synthèse attachante et vivace.

DE PART ET D'AUTRE DU SANCTUAIRE

Arrivés en Moyen Seksawa, nous voici comme aspirés par le voisinage d'un lieu saint, Z'init' ; et de la sainte nationale, Lalla Aziza. Le pays s'ordonne symétriquement autour d'un foyer rituel et social. En amont, les Imt'ddan, vengeurs et ministres de la sainte, qui les installa en place d'une population évincée, les a. Gasa ; en aval, le parvis que constitue, du côté de la plaine, c'est-à-dire du côté de l'agression et de la profanation, le terroir des a. Musa. Étudions l'amont, puis l'aval, avant d'aborder le sanctuaire même.

TERRES MAUDITES : LES IMT'DDAN

Venant du Haut Dwiran ou du Haut Gedmiwa, le voyageur franchit, à 2.200 m., le col de Tamt'ddit. A sa gauche, la forêt de chênes verts. A sa droite, un massif culminant au piton conique du Tamjlocht (2.340 m.), et les plateaux élevés de l'Azur, parsemés d'abris en pierre sèche pour le bétail, et çà et là, sur un replat bien abrité, de cultures de seigle et d'orge. La piste, au col même, passe entre une aire à battre et un tas de pierres *larrul'* qu'augmente chaque passant. C'est là une « mansion » *maqâm* de Sidi Ah'med u Musa, le grand saint du Tazerwalt. En effet, c'est un petit groupe venu de là qui, à 500 m. plus bas, sur le flanc droit du ravin, a fondé son infime capitale. Puis, il s'est étalé jusqu'au fleuve, s'appropriant l'énorme pâté de montagnes qui pointe au Tamjlocht, au-dessus du lieu saint de Z'init', et deux vallées orientées N. E.-S. O.

Ces vallées, que flanque à l'E. la barre de l'Afuzar (2.315 m.), souffrent d'une intense désolation. Elles exhalent les durs souvenirs de la guerre menée par les Imt'ddan et leurs alliés Idma contre d'anciens occupants, les a. Gasa, aujourd'hui refoulés derrière l'Afuzar. La conquête eut beau se consommer dans le courant du XVIIIe siècle, il semble que la vieille malédiction qui chassa les vaincus pèse encore sur le pays. Plus matériellement, il apparaît que ce canton ne s'est pas relevé des luttes qui durent interrompre le travail de rétention des pentes, donc libérer le dévalement des eaux. Cela entraîna vers le bas les sols arables et livra ces terres au choc sans merci des orages. Encore à présent, on est frappé de la décadence du pays. L'une des vallées, celle qui monte de Tagonit vers Rekto, contient des étendues stériles, *imlalen*, et des falaises d'une intense dégradation. Les ruines de Rekto, jadis village important des a. Gasa, et leur dernier refuge avant l'éviction totale, ajoutent à la mélancolie du site. L'autre vallée, dite Tmlelt à partir de Tagonit, garde de maigres amanderaies. Mais jusqu'au cul-de-sac qui la termine, en amont de Tamt'ddit, elle offre le spectacle navrant d'un lit de torrent utilisé selon des techniques nonchalantes et comme découragées : parcelles abîmées sous le charroi de pierres, modestes bassins ou plutôt « trous d'eau », *lafrawt*, rigoles instables : le tout fonction d'un ruissellement prompt, on le sent, à se changer en descente torrentielle. L'ambition du laboureur se borne, entre les deux extrêmes de l'orage qui emporte tout, et de la sécheresse qui détruit la semence, à une sorte de tâtonnement. A Tagonit, une tour mi-effondrée, campée au milieu du lit, dénonce l'antique occupant. Une source permet l'irrigation d'un petit terroir. La vallée deviendra plus clémente en aval, jusqu'à la jonction avec le fleuve. Là, un autre village, Tamezgurt, érige pittoresquement ses maisons de basalte noir, et sa *limezgida* joliment campée en bastion d'angle. C'est le troisième bourg de la tétrapole. Le quatrième, Tinwalin, bien en aval, regarde le lieu saint de Z'init'.

La désolation de tout le pays, que clôt vers l'E. la longue barre de l'Afuzar, orientée S. S. O.-N. N. E., se découvre à qui gagne le fleuve par l'une des vallées affluentes de la rive opposée, celle qui descend de Wanchkrir par exemple. L'impression de sévérité s'accroît lorsqu'on pénètre en direction d'Assttif par l'étroite ravine obstruée de lauriers géants qui débouche sur le village ruiné de Jjgit. C'est l'Amlal i-ykiram, tout parsemé de ruines, de racines noircies et déchiquetées : vallée maudite, qu'un ruissellement sans doute abondant n'a pas rendue à la prospérité depuis le départ des premiers occupants. Tout comme Jjgit, le terroir a été déserté. Seul y habite à présent un homme de Tannsmekht : mais c'est le forgeron, familier, comme on sait, avec les puissances maléfiques. Et pourtant la toponymie, dans toute cette région, révèle d'anciennes mœurs bucoliques : depuis Wanchkrir, les terroirs franchis s'appellent : *Wizgaren*, « des bœufs », *i-yggiz*, « du veau », *Tisserdan*, « les mules ». Cette ravine ingrate elle-même que doit franchir le pèlerin d'Assttif c'est l'*Amlal i-ykiram*, quelque chose qui est peut-être comme « le sablon des généreux ». Adossée à la falaise de l'Afuzar, où le Tizi Mggayd' permet le passage vers les Gedmiwa, la zaouia d'Assttif, isolée dans cette ruine, semble avoir concentré toutes les forces bénéfiques qui désertaient peu à peu le reste du pays, ou qui constituaient l'envers des forces maléfiques acharnées contre les a. Gasa. Elle incarne, dans ces terres maudites par l'histoire, et sans doute condamnées par le rite, l'espérance et la compensation. Elle rétablit un équilibre en faveur du groupe.

LE PARVIS DU TEMPLE : LA PLAINE DE TABRATJUT

Une nette démarcation géographique et sociale oppose les a. Musa Ufella, c'est-à-dire « Ceux d'en haut », à « Ceux d'en bas », occupants du tronçon de vallée immédiatement inférieur, à partir de l'ancien marché « du jeudi » Lkhmis. Eux vivent dans un petit bassin à fond plat, de 4 ou 5 km², plein de ruines, de champs et de cimetières. Quatre agglomérations se succèdent d'aval en amont : le village en ruines d'une fraction résiduelle d'a. Ish'aq ; puis la butte de Tabratjut, surplombée du nouveau château de la famille Chtittihi ; puis Tagadirt, en ruines, rappel des luttes entre a. Musa et a. Lh'sen, lors de la génération passée. Plus haut, mais dans un paysage différent, là où le Seksawa s'encaisse à nouveau dans les falaises schisteuses, le hameau de Tigemmi y-iggiz, merveille de cohésion dans l'habitat. Toute une escouade de saints, on le verra, dont le principal est Sidi Mh'and Ah'ormi, marque en quelque sorte du côté de la plaine, c'est-à-dire du côté des profanes, des officiels et des fâcheux, l'approche du sanctuaire et du lieu d'asile de Z'init'.

Le bassin est clos de tous côtés par des hauteurs de nature géologique différente ; marnes jaunâtres et roches rouges de l'Imlilen vers le N. sur la rive droite du fleuve : leur faisant suite vers l'E. du côté Dwiran, la sombre colline à deux têtes dite Awrir Wuzal « du fer », où l'on montre effectivement un puits attribué à d'anciens et légendaires mineurs portugais. De tous les autres côtés, c'est le pays noir. Il pointe vers le S. au Tamejlocht, bombe en croupes épaisses vers l'O. et le N.-O., avec le Mzawt, boisé de chênes verts, et l'Illikkri. Par ce dernier se ferme le cercle. Non sans que des échancrures n'y laissent passage au Seksawa, au torrent des a. Mh'nd et, symétriquement à ce dernier, de l'autre côté de Tabratjut, au Talat n-Tddert, qui monte en direction du Haut Dwiran et dont le rôle d'appoint hydraulique est important.

Comme les Iguntar, les a. Gasa et d'autres encore, victimes d'une malédiction, les a. Musa ne dépassent pas, et ne peuvent dépasser 60 foyers. Leur personnalité a succombé au voisinage d'un lieu trop fort, ainsi qu'à la possession du petit bassin qui étale dans ce relief tourmenté son enviable esplanade. Ne pouvant se soustraire à l'accès des pouvoirs de plaine, ils étaient d'autre part trop peu consistants pour en tirer parti par l'exaction, l'intrigue ou la profitable entremise. Ce rôle ingrat s'est poursuivi jusqu'à nos jours. Le dernier des chefs, le « Caïd » Chtittihi, est traîtreusement abattu dans un guet-apens. Lamentable histoire de cette petite *laqbill* ! Elle est pressée, de tous côtés, par des voisins impitoyables. Le cadre même des ligues ne survit pas à tant de précarité. Les a. Musa passent de l'une à l'autre, se divisent. Moralement c'est pour eux la fin. Après avoir manié trente-cinq ans de suite le fusil, la famille de l'*amghar* émigre, et ne doit son salut qu'au lieu d'asile. Elle survit donc dans l'ombre profitable de la sainte. L'*amghar*, traqué, mais toujours prêteur usuraire, commerce avec ses vainqueurs du haut de son *asqqif*. C'est de là qu'au moyen d'une corde et d'un couffin, il leur fait passer l'orge qu'ils lui empruntent. En bref, *laqbill* dégradée, vestibule déshérité du temple et de l'arrière-pays.

Si l'on suit le fleuve à partir de l'ancien marché du jeudi vers l'aval, on le voit aussitôt s'enfoncer entre des parois schisteuses et abruptes, en une succession d'étranglements et de bassins de plus en plus étroits. A un moment même, l'horizon du lit paraît se clore entièrement sur les majestueux quartzites qui dominent Talâint. Cette section du fleuve est alimentée par une résurgence attribuée au choc du bâton de Sidi Mh'and u Âbderrah'man. En fait, elle a plus d'eau que le bassin de Tabratjut en amont : mais la terre manque. Le groupe n'a pas eu l'énergie de construire un terroir en mettant à profit l'assez large lit de galets et les petites plaines ménagées par les méandres sous T'abya et Igernssuq. La chose remarquable est ici la division foncière, à laquelle semble qu'aient participé, à la suite de l'éviction des Demsira, anciens occupants, des gens de trois *laqbill*-s : a. H'adduyws, Idma, et même Dwiran. Les Demsira restent représentés par l'*ikhs* des Ichiyyâan. C'est lui qui a installé, plus en aval, les gens des zaouias. A mesure qu'on suit la vallée en direction des a. Âbdella, la situation immobilière devient de plus en plus évanescente. On sent tout un passé d'évictions et de tumultes : par exemple, ce partage des immenses biens d'un puissant, Lh'âjj Bujmâ u Âbderrah'man, de Talâint, vivant vers 1800, et qui est mort ne laissant que des filles. Ailleurs, la présence d'Idma et surtout d'a. H'adduyws pose des problèmes sur lesquels il faudra revenir.

DESCENTE AU STYX : Z'INIT'

La vallée du Seksawa, qui, après l'étranglement de Tigemmi y-Iggiz, obliquera vers le N.-O. à travers la petite plaine des a. Musa, circule maintenant du S. au N., au fond d'un couloir vertigineux. La paroi gauche monte d'une venue à 2.000 m. dans les schistes noirs et brillants que couronne la forêt de chênes verts du Mzawt. Une crête lourde forme l'horizon de l'O. au S. A droite la paroi est verticale. Un bloc de hautes terres pointe au Tamejlocht (2.340 m.), que des nuages accrochés à sa cime décorent de façon fort romantique. L'amont du fleuve est également bouché de rudes reliefs. Dans leur échancrure se découvrent, à mesure qu'on gravit la pente, les plus hauts sommets de la chaîne : dôme du Tanddri (2.540 m.), pyramide du Ras Mulay Âli (3.400 m.). Le fond de la vallée est à un millier de mètres. Un décrochement d'au moins 1 km., en chute verticale, l'entoure de tous côtés en forme d'entonnoir. Tout au fond, Lalla Aziza, la grande sainte des Seksawa.

Son sanctuaire au toit vert et aux murs crépis forme un étrange contraste avec les maisons de la zaouia, hautes, confuses, noirâtres, mais solides et bien jointes. Il est gardé de toutes parts par la sombre terre des Seksawa. Le ciel, à qui lève la tête, n'apparaît que circonscrit par des cimes. L'impression est morne et puissante. Le reflet noir des schistes, l'éclairage venu d'en haut tempèrent la scène d'une grisaille vibrante. La matité des teintes contredit une sorte d'éclat interne, dont les peintres pourront chercher l'origine, mais qui suggère à l'imagination la force du lieu. Nous sommes ici en plein centre des Seksawa, à un foyer de rayonnement et d'attraction. Une frairie barbare vient annuellement sceller la connivence du groupe et des puissances invisibles. Solidarité collective, rite saisonnier, recours à l'au-delà se nouent sous le signe d'une héroïne d'historicité précise.

Quelques hectares de cultures étalent dans le lit leur vert écailleux dominé par les feuillages des derniers oliviers. La limite de l'arbre, en effet, n'est pas loin : tout de suite en amont de cet éperon sombre qui barre le courant, et sur lequel se profilent les ruines d'un bourg. Jadis vivaient là les a. Gasa, qu'une malédiction expulsa du pays au profit de conquérants Imt'ddan et Idma. Les premiers sont aujourd'hui les servants de la sainte. Contre toutes les vicissitudes, celle-ci a maintenu son droit d'asile, dont les limites, nettement marquées vers l'aval et le pouvoir de la plaine, le sont bien moins vers l'amont et l'intimité de la montagne. Asile encore respecté, dont la protection bénéfique s'épandit sur le géologue Brives, premier visiteur français des Seksawa.

LA CONCIERGERIE DE LA MONTAGNE : LES AIT ÂBDELLA

Peut-être est-ce là une qualification inglorieuse pour le canton le plus septentrional des Seksawa ? Ses chefs affectent le vêtement de linge blanc, la régularité aux prières, le langage arabe, ou voulu tel, l'investiture officielle, l'horreur enfin de ce qu'on a gardé en soi de montagnard : mais c'est beaucoup. La contiguïté à la plaine coûte cher au canton. Il ne s'est pas relevé de la mise à sac que lui infligea vers le début du siècle une troupe régulière, dite « de Ben Sennâh' ». Demandée par l'allié Mtuggi, débarquée à Mogador, reçue amicalement à Bulᶜwân, soudain elle attaqua le village. Les effets de cette terrible leçon durent encore.

C'est de ce seuil que partent conquérants et explorateurs : Brives entre autres, qui dut au sauf-conduit d'un *amghar* de Tuz'z'umt de pouvoir remonter la vallée. Tout est ici plus doux, plus fade. Les constructions ne dédaignent pas le pisé caractéristique du Haouz. L'une d'elles même érige bourgeoisement des murs crépis et chaulés : exception unique en Seksawa. Aussi bien est-ce en ce canton que l'usure a marqué le plus profondément les mœurs. Depuis bien longtemps, semble-t-il, sa fonction a été celle même que nous lui connaissons encore : pénétrer et contrôler l'amont pour le compte de l'aval. L'alluvion d'une histoire qui n'est plus seulement celle de libres *laqbill*-s, mais s'amplifie à la mesure de noms comme celui des Mérinides, se distingue encore ici. Du confluent de l'asif n-a. Lh'sen jusqu'à Tagoyyamt, lieu de passage commercial et de chocs dynastiques, c'est une succession de ruines monumentales.

A partir des a. Wagenna (« fils du ciel ») vers l'aval, le lit du fleuve s'étale. La berge, toute en raides éboulis sur la droite, monte sur la gauche par degrés. Affrontant les crues, de chanceuses cultures se collent à même les graviers et les sables du fond. Un tout petit épaulement sur la gauche : et c'est un étage de jardins ; le « hors-verger » *Berra n-rryal'* de Tuz'z'umt, le « fond » *Luljt* d'Illutjân, la Talmerkht de Bulᶜwân. Tout cela périodiquement ravagé. De cette section du lit s'étoilent les grandes séguias de plaine : Tagharro, Taâzzuzt, Tassebâit, Talh'archt. Deux ou trois sources permanentes jaillissent sur la gauche du talus, qui soutient un deuxième ou un troisième gradin de cultures. Ces derniers plans sont spacieux, et couverts d'arbres, par masses homogènes : oliviers en bas, amandiers en haut. La pente du fleuve est ici très molle. Des résurgences stagnent sous les peuplements de lauriers et de *tillirin*, dans ce que les habitués reconnaissent comme une « odeur de paludisme ».

L'entresol de végétation, à Tuz'z'umt, s'étale aussi magnifiquement que peut le souhaiter l'optique mesquine du pays : véritable petite plaine couverte d'une vieille, mais luxuriante olivaie à cultures intercalaires. Un double système d'eaux, venues soit d'Agawz, soit de la séguia Talh'archt, irrigue le verger de rigoles nombreuses, et anime quelques moulins. Comme Bulᶜwân, Tuz'z'umt est un gras et gros bourg, vulnérable et cordial. Dans ses constructions prédomine le pisé. Le bassin de Tuz'z'umt est au confluent de plusieurs ravines. L'une, close par le tertre où s'est juchée une zaouia d'Ahançal, donne vers l'O. sur l'Urkus, et le village de Tizi Wargyun, que cette haute croupe sépare d'Imintanout. Le nom d'*argyun*, « les arganiers », traduit sans doute une ancienne extension de cette essence à des endroits qu'aujourd'hui elle a délaissés, bien à l'E. de son domaine actuel. L'autre torrent est celui des a. Lh'sen, dont la partie basse, jusqu'à Agawz, reste aux mains des a. Âbdalla. Ceux-ci tiennent encore un tronçon de la vallée principale, remontant en direction de Z'init'.

C'est là, progressivement, un autre monde qui commence. Monde intermédiaire, ravagé par l'allée et venue des pouvoirs, et portant toute son incertitude encore lisible dans ses structures foncières. En amont de Tuz'z'umt, l'entrée dans le massif resserre le lit, qu'encombrent des échantillonnages de galets multicolores, parmi lesquels beaucoup de pierres dures, et même des fragments arrondis de ce beau granit grisâtre qu'on ne trouve dans la région qu'au Tichka. Entre Imi n-tghli « le débouché de la rosée » et Talâint, la vallée s'encaisse entre des quartzites verticaux. Leur ampleur va croissant jusqu'à l'Awrir n-sidi Limam. Ils impriment au fleuve, incapable de les entailler, des zigzags continuels. L'atmosphère devient ici peu à peu celle de la montagne. La richesse et la variété des espèces cultivées rappellent, à certains égards, mais avec un accent moins vigoureux, moins suggestif surtout d'un travail cohérent de groupe, le domaine des a. Lh'sen. De magnifiques vignes tapissent les pentes à Tiburiin et Talâint, comme plus haut de véritables bois de grenadiers égaieront T'abya. Cultures variées de légumes, aubergines et tomates notamment, dans des jardins qu'ombragent des abricotiers géants. Mais visiblement, le lit, qui est large, a été laissé à lui-même. Tout est emporté en temps de grosses eaux, sans même que les galets aient été mis à profit, comme en a. Lh'sen, pour ériger de petits bastions de cultures.

Une histoire heurtée survit dans les toponymes. Une escouade de saints : Sidi Rah'h'âl n-a. Ikherrachen à Imi n-tghli, plus haut les Regraga de Talâint et Tiburiin, plus haut encore les marabouts d'Igerwal — s'interpose entre a. Àbdella et a. Musa. Les traits de la toponymie, collant à un paysage lui-même fort expressif, accentuent cette impression de passage d'un monde à l'autre : ici une roche ruiniforme, la « roche du Fort », *Tansmert wugadir*, là une muraille de pierre semblant clore la vallée, *Lluh'n-Khaddo*, qui est peut-être « la Table de H'addô », comme plus haut il y aura un Amlal Yah'ya : et tous ces noms ont une sonorité peut-être historique. Enfin, et plus caractéristique encore, le site majestueux de la zaouia de Talâint est dominé par une colline dite Awrir n-sidi Limam, au pied de laquelle il y a un « creux » du Mahdi *Tamd'a* n-Lmehdi. On sait qui est, dans le langage de la montagne, cet Imam Lmehdi : c'est proprement Ibn Toumert. Ce rappel ici, à l'endroit même où va commencer un autre domaine que défendirent sans doute longtemps, outre le relief et une âpre combativité, une hagiologie complice, est à méditer. Le lien de ce pays de transition avec les gens de Tuz'z'umt et de Bulᵒwân ne peut être qu'artificiel. Visiblement, ce monde est sans unité. Ses *ikhs*-s, on le verra, sont hétéroclites. Ils se disent eux-mêmes occupants récents : et plutôt à titre d'immigrants et d'acheteurs que de conquérants.

A l'E. de ce tronçon de vallée, de confuses collines marneuses étendent leur moutonnement jaunâtre jusqu'à la base des entablements calcaires, mordorés et burinés au faîte où commence le domaine Dwiran. Encore un ancien *no mans land*, où, de mémoire d'homme encore, des hordes de brigands, certains venus du Sous, rançonnaient à merci ou même assassinaient berger ou voyageur. Aujourd'hui, zone de pacage entre tribus, où significativement, les Idma ont acquis, ou recouvré, un droit d'usage. On a parlé plus haut de cette masse de steppe alfatière, qui, vers le S. aux approches de Z'init', s'illustre d'un vaste rond de pierre polie, avec tumulus au centre, la *tarrut'* n-Lalla Aziza. La sainte, en effet, n'est pas loin : le vrai monde Seksawa, ou plutôt celui qui est resté tel, va commencer.

Mais notre description rapide du pays, et de ses personnalités cantonales, a suivi l'ordre contraire. A l'inverse de l'explorateur moderne ou du chroniqueur arabe, elle a commencé en partant du haut, en descendant du Tichka. Il valait mieux faire ainsi : la montagne Seksawa est tout entière une maison qu'on comprend mieux de l'intérieur. Avec les a. Àbdella, nous voici arrivés, par un couloir aux multiples chicanes, dans le vestibule, qui donne sur la plaine. Et, puisque la plaine ne fait pas, ou ne fait plus partie de cette histoire, arrêtons ici l'exploration.

V

ARRIÈRE-PLANS HISTORIQUES

On n'écrit pas l'histoire avec rien. Mais ce « rien » peut être lui-même historique. C'est le cas pour les Seksawa. Depuis la fin du XIVe siècle, les chroniques restent sur eux silencieuses. A peine quelques mentions brèves et espacées. Rien, ou presque, sur les deux siècles et demi qui ont précédé la période accessible à la première information prise sur place par des Européens. Rien d'extérieur du moins. Cette vie s'est repliée sur elle-même. Auparavant, elle avait connu des ambitions plus amples et, corrélativement, suscité quelques témoignages, dont celui d'un grand historien. Quelques lignes se dégagent ainsi de ce passé.

CARACTÈRES DU PASSÉ DES SEKSAWA (1)

Du plus loin que l'on remonte, une forte et sauvage personnalité, qui frappe Ibn Khaldûn. Elle produit, au XIVe siècle, ces hautes figures de l'intrigue et de l'opposition que sont les rois Seksawa. Les premiers Mérinides en viennent à bout, non à vrai dire par la conquête, mais par le blocus. Ils bâtissent dans la basse vallée la forteresse d'al-Qâhira (1353), qui prive ces montagnards de leurs dégagements en plaine, c'est-à-dire de leurs labours et de leur pâquis d'hiver. Cette effraction dans leur ordre rural brise leur force offensive et disloque leur structure. C'en est fait des alliances arabes, des visées sur Marrakech, le Sous et le littoral. C'en est fait de la grande histoire pour les Seksawa.

Ainsi s'explique la physionomie, toute de refus à l'égard des pouvoirs et des idéologies du reste du Maroc, qu'ils offrent désormais. Avec une inlassable constance, ils poursuivent contre la révolution mystique du XVe siècle, contre les entreprises des

---

(1) Nous avons essayé de dégager ces lignes principales dans un travail : Antiquités Seksawa, *Hesp.*, 1953, qu'il nous a paru préférable de publier séparément. Non seulement en raison d'exigences d'économie à l'impression, mais encore et surtout car ces « Antiquités » offrent un caractère conjectural, ou reposent surtout sur des sources livresques, peu abondantes, et extérieures à la société considérée. Au contraire, les développements que l'on va lire ci-dessous reposent entièrement sur une documentation locale et de première main. Enfin, ils touchent directement à l'analyse morphologique de cette société dans son stade actuel.

Saâdiens, puis contre celles des Alaouites, la même résistance que contre les Mérinides. Mais plus de grandes ambitions. L'opposition n'est plus maintenant que rébellion. Par suite d'un triple phénomène : décadence économique, retombée intellectuelle, émiettement croissant de la vie maghrébine, les amples ligues, les longs espoirs ont disparu. Reste la « méchanceté ». Je veux dire l'ardeur à vivre. Elle est servie par l'impuissance des pouvoirs de la plaine, la dureté du pays. Mais elle ne porte que des institutions de plus en plus adultérées, honteuses, et qui rendent hommage, par un esprit de transaction et de « part du feu », à cela même contre quoi elles s'insurgent. Il faudra de véritables fouilles archéologiques pour retrouver, sous maintes couches d'élaboration, quelque chose des structures originelles. L'exploration vaut d'être tentée. Car elle dispose ici, chose à peu près unique en Afrique du Nord, du fil d'une continuité, attestée par l'identification des lieux, les recoupements chronologiques, une tradition enfin.

Tradition amère et violente : la montagne donne asile aux prétendants malheureux, conspire à toutes les intrigues, saisit l'occasion de tous les mauvais coups, brigandages, rébellions, sorcelleries. Elle se retranche par là de tout espoir positif. Elle ne veut plus — mais elle le veut obstinément, héroïquement — que sauver de toute intrusion ses petits débats internes, et l'inconsciente nostalgie peut-être de grandes choses qui auraient pu s'accomplir. En cela elle trouve sa liberté. Elle sauvegarde, dans son cadre exigu, une sorte de grandeur méthodologique. Veine appauvrie, mais sûre, de la vie du plus ancien Maghreb.

SOURCES INTERNES

a) *Morphologie des groupes...*

Ne demandons pas autre chose à ce lointain passé. Seul compte ici pour nous l'arrière-plan historique des réalités que nous allons approfondir. Mais si nous renonçons, et pour cause, aux enseignements de la grande histoire, dont les Seksawa sont coupés depuis un demi-millénaire, c'est pour recourir à une autre série de documents, internes, ceux-là, et d'une richesse inespérée.

La structure actuelle d'une *laqbîlt* est un répertoire d'origines. Non moins que sa permanence historique, son hétérogénéité est une clef d'explication. Elle soumet la généalogie alléguée des différents *ikhs*-s entre lesquels elle se répartit à l'incessante concurrence des prétentions rivales et au critère des applications pratiques. L'économie vient donc authentifier ces traditions. Si elles gardent, pour la partie la plus ancienne, quelque imprécision légendaire, elles n'en soutiennent pas moins une critique rigoureuse : la critique de fait qui découle des nécessités d'une mise en œuvre agricole et d'un contentieux véhément. Elles plongent donc, à tout le moins pour les deux ou trois derniers siècles, dans une atmosphère d'une singulière objectivité. Enfin il n'est pas jusqu'à ces origines légendaires qui ne traduisent une option collective infiniment plus révélatrice pour notre propos que la sèche chronologie.

Voyons par exemple les a. D'alh'a. Leur habitat est aujourd'hui dispersé en trois endroits, de part et d'autre du lieu saint de Z'init'. Ils se donnent comme descendants du héros éponyme Amer u H'addô, personnage historique du xiv^e^ siècle. Leur tradition jette donc un pont entre l'époque actuelle et celle des *agellîd*-s. L'un de leurs rameaux, les a. Sefyan, dans la moyenne vallée, est réputé d'origine arabe. Son nom est-il le fossile des relations qu'entretinrent les rois montagnards avec les Sofyân de la plaine ? Que ce fossile serait précieux !...

Dans beaucoup de cas, l'*initium* des labours, c'est-à-dire le privilège de les entreprendre sous de bons auspices avant tout le monde, est réservé à ces vieilles familles, même si elles n'ont gardé aucun prestige politique ou économique. Tel n'est d'ailleurs pas le cas des a. D'alh'a, fiers de leur parenté avec celui qu'ils nomment *Baba Âmer* et qui revendiquent, dans l'approbation générale, leur qualité de Seksawa de pure souche.

Comment toute une *taqbilt*, celle des a. H'adduyws, qui interprète elle-même son nom en « fils de H'addô fils de Yûsuf », peut-elle concilier cette appellation avec la profession tout aussi nette d'origines diverses pour chacun des *ikhs*-s qui la composent, et dont presque aucun ne remonte à l'éponyme ? Nous touchons là une apparente contradiction. Mais elle est presque de style. Elle traduit l'importance des noms classificatoires dans un système où ils ne gardent plus guère aucun contenu positif. Et, d'autre part, elle exprime la différence de nature entre la cellule sociale, l'*ikhs*, justiciable de rattachements successoraux précis, et la cellule politique, composée de sous-groupes que n'unit entre eux le plus souvent aucun lien de parenté même fictive.

On mesure l'intérêt de ces recherches d'état civil, si j'ose dire, portant sur chaque *ikhs*, son origine, son caractère. Leur résultat le plus immédiat, on en verra plus bas quelques exemples, est de révéler, dans des groupes se présentant aujourd'hui comme des unités, une extrême complexité.

b) *Archives familiales...*

Une seconde source, non moins riche, et plus propice aux méthodes habituelles de l'érudition, est offerte par les archives de famille. Cette société est amoureuse de l'écrit. Il est bien rare que chacun ne garde pas, enfouis dans une « outre » *lawulkt*, ou plus rarement dans un coffre, de vieux papiers. On les roule en *volumen*. On les glisse dans une boîte cylindrique faite d'un segment de roseau. Dans ce climat sec, la conservation est presque indéfinie. Rares encore pour les dates antérieures au début du xvi^e siècle, ces documents deviennent de plus en plus fréquents à partir de cette époque. C'est par milliers qu'en conservent les grandes familles. Leur seul inventaire, dressé lors des litiges entre héritiers, occupe parfois plusieurs pages. Contribution inépuisable à la recherche, à qui elle réserve les trouvailles les plus inespérées. Certes elle se défend par ses difficultés d'accès et de déchiffrement. Ces grimoires sont jalousement préservés du regard d'autrui, *a fortiori* de l'étranger et de l'administrateur, car ils recèlent, sinon des pouvoirs, du moins une intimité que l'on veut sauvegarder contre toute emprise. D'écriture fruste, et souvent pâlie, rédigés en une langue notariale hérissée de barbarismes et d'idiotismes, leur utilisation réclame en général l'aide de lettrés du cru, seuls capables de les interpréter.

Quoi qu'il en soit ils constituent une source inestimable sur la vie juridique, partant économique et sociale de ces vieux temps. On y peut suivre, de génération en génération, les mêmes noms d'*ikhs* et recouper ainsi la tradition structure du groupe. Outre ces vérifications d'état civil, ils permettent de retracer assez sûrement la formation immobilière des terroirs de vallée pendant au moins les deux derniers siècles. On peut en tirer des éléments pour l'histoire des prix. Enfin les actes de droit public, qui foisonnent, notamment dans le genre très fourni des codifications, jettent de vives lueurs sur un passé pour la connaissance duquel on en était réduit souvent à la conjecture.

Les faux, bien entendu, abondent. On arrive, dans bien des cas, à déceler l'imposture, voire le grossier anachronisme. Mais ce doute n'est pas de très grande importance pour notre recherche. Car le faussaire, éminent stylisateur, et amateur intéressé d'archaïsme, vaut lui-même comme document.

c) *Chronique*

Une troisième source est celle des chroniques proprement dites. A vrai dire, on n'en rencontre que rarement chez les Seksawa, et le gros de l'historiographie indigène y est constitué par des traditions orales. Mais ces traditions sont précises, et fort souvent datées. On en jugera par de larges extraits. Néanmoins on a pu recueillir quelques documents publics, lettres de chef à chef, annales même dans un certain cas : la commémoration d'un désastre des Seksawa.

L'ensemble de toutes ces sources : morphologique, annalistique et d'archives forme une documentation d'une précision à laquelle le passé du Maghreb ne nous a guère accoutumés.

Réfection des groupes montagnards par le Sud

LA FAUSSE AUTOCHTONIE

Montagnards, Sédentaires. On ne peut toujours chasser la tentation de les camper sur leurs rochers *sub specie aeternitatis*.

Or le premier résultat de l'analyse c'est qu'ils sont des immigrants, et que, fait plus instructif, ils n'ont aucune gêne à avouer une origine étrangère (1). Ils y mettent même, pourvu que vous ayez obtenu leur confiance, quelque coquetterie. Ils vous démontent complaisamment le complexe agrégat de la *taqbilt*. Classique conversation de veillée ! Ils vous content par le menu comment les parties aujourd'hui liées se sont agencées en fonction des lieux et des circonstances. Ils ne vous passent même pas l'anecdote. On sent que leur snobisme n'est pas de revendiquer une ascendance arabe ou chérifienne. Il est de subsister ensemble, alors qu'on vient de si loin, qu'on aurait tant de raisons de ne pas être ici. Le chic est, dirait-on, dans la réussite de l'ajustage, dans sa difficulté, parfois même dans sa bizarrerie. On ne pose pas au beau fils venu d'Orient, mais plutôt à l'astucieux petit bâtard qui s'encastre à sa juste place.

Voilà une nuance dont il est difficile de pousser plus loin l'analyse pour le moment, sous peine de la fausser. Mais elle s'impose à quiconque aborde, avec le montagnard, ce débat de l'unité dans la multiplicité d'origines, qui fait la préoccupation, l'orgueil et la science du citoyen. Prenons-y garde : on ressent ici, une fois de plus depuis le début de cette investigation, l'action d'une synthèse qui en général n'est pas celle de la parenté, même fictive, mais quelque chose de plus immédiat, en même temps que de subtil. La contradiction fréquente entre le nom de la *taqbilt* et la diversité des provenances offre la meilleure amorce du problème.

---

(1) R. MONTAGNE, Aghbar..., *Hesp.*, 1927, pp. 1 sq., notait déjà cette paradoxale allogénéité. Le fait est aujourd'hui mieux exploré dans ses rapports avec les mouvements démographiques très vastes du Sud marocain. Cf. R. MONTAGNE, Enquête collective sur la *Naissance du Prolétariat marocain*, pp. 43 sq. L'étude inédite, Arch. CHEAM, de LA PORTE DES VAUX sur les a. Wawzgit établit l'importance de ce facteur d'hétérogénéité dans la structure des populations. Mêmes remarques in. de BARRÉ sur les a. Yah'ya du Sous. Dans un domaine différent, le Fezzan, l'analyse patiente de J. DESPOIS a montré l'extraordinaire complexité de ces origines, Mission scientifique au Fezzan, *Géographie humaine*, 1946, pp. 241 sq. Déjà Ed. DOUTTÉ, Figuig, *Bulletin de la société de géographie d'Oran*, 1903, p. 186 ; Aug. BERNARD, *Les confins algéro-marocains*, 1911, p. 81, etc., avaient été frappés du même fait. Et encore avant eux H. DUVEYRIER, *Les Touareg du Nord*, 1864, note dans beaucoup de villes sahariennes la diversité d'origine de « quartiers » et le rôle qu'elle joue dans la politique de Ghadamès, Mourzouk, Ouargla, In Salah, les bourgs du Touat, etc.

PREMIER CAS

Voici par exemple les a. H'adduyws. Contradiction frappante : l'éponyme est un personnage historique, dont la lignée est attestée depuis sept siècles dans la tradition orale. Or, ils se décomposent comme suit :

Division primaire de la *taqbilt* en « tiers » *thihelth*	Subdivision des « tiers » en sous-groupes ou « grands *ikhs*-s »	Habitat par villages	Origines légendaires
1) a. Wasif, « ceux de la vallée ».	a. Châib.	Uzaga, Igersafen, Tasa, a. Bah'ammo, Targa Ufella.	Immigrés du Sous, à partir d'un centre de dispersion qui aurait été Talat n-a. Tunert, village actuellement en ruines.
2) a. H'adduyws proprement dits, également appelés a. Tasa.	a. Lbâz et a. Ggâhi.	Tasa et Fensu.	Venus des Idaw Semlal. Ont un rameau en Sekrat. Il y a un autre *ikhs* I. Semlal à Ikis (a. H'ammo). A ces deux sous-groupes se sont agglomérés d'autres *ikhs*, dont certains sont réputés provenir de loin : les a. Waffûf (Ntifa) ; les a. Rrais, les Imzilen (Chyâd'ma). A noter le nom des a. Lhint, nom qui se retrouve en Demsira, et où il faut renoncer à retrouver les Hintata, puisque, localement, on l'interprète en : Gens de « l'acier » *lhint*.
3) Idaw Geryun (en réalité *taqbilt* autonome).	a. D'alh'a.	Tinerghat, Rektwasif, Uzaga, Wawensawt.	Descendants de l'éponyme, les seuls à en revendiquer l'ascendance.
	a. Messedat.	Alus.	Venus de Sidi Mh'and u Ghâzi, près Taroudant.
	a. Buzid.	Rektwasif.	Venus des Idaw Zeddut.

Intégrés aux précédents	Différents rameaux	Habitat par villages	Origines légendaires
Populations résiduelles	Ikessan.	a. Bah'ammo.	
	a. Ish'aq.	Fensu.	*Ikhs*-s des Idukkalen et des a. Umetjar.
	a. H'oggwa.	Mtili.	Réputés venus des H'mer. Mais leur nom est celui d'une grande « ligue » du Sous.
	Iqorran.	Ighelmellen.	Origine inconnue, premiers occupants chassés par les I. Geryun.
	a. Sâid u Buzid.	Ikis.	Origine inconnue.
	Igurramen.	Imi n-wasif.	« Marabouts » d'origine Mtugga.

DEUXIÈME CAS

Celui des a. Âbdella (1), de la basse vallée. Leur nom rappelle celui d'un illustre *agellid* du xive siècle. Mais, par la même contradiction relevée en a. H'adduyws, l'origine avouée des différents *ikhs*-s n'est même pas attribuée à la souche Seksawa. La chose se complique ici d'une fragilité d'habitat et d'une incertitude propres à ces populations marginales. Invasions, infiltrations, conquêtes, révoltes, soumissions au pouvoir de plaine, bref destruction par le dedans ou le dehors se répétèrent tout au long du passé. La légende, confirmée par les vieux titres fonciers, veut que les a. Âbdella aient ici succédé à d'anciens occupants Demsira. Ceux-ci, s'épandant bien au delà de leur secteur actuel, tinrent, pendant une période que nous chercherons à déterminer, la basse vallée du Seksawa, jusqu'à Bulᶜwân exclusivement, et celle de l'asif n-a. Lh'sen. Ils remontaient à l'E. jusqu'à Taddert des Dwiran.

Dans le cas des a. Âbdella, dont toute l'histoire dénonce la vulnérabilité, et qui, au contact de la plaine, ont perdu déjà beaucoup de caractères anciens, la *taqbilt* ne se scinde pas en subdivisions telles que les « tiers » des a. H'adduyws. C'est le village qui joue ici le rôle d'unité politique, que la montagne lui refuse. Dans chaque village foisonnent des *ikhs*-s dont chacun a sa légende d'origine.

---

(1) Je note ainsi, très approximativement, la prononciation locale du nom de ce groupe, laquelle diffère sensiblement de celle du nom d'individu, Âbdelà, correspondant à ar. ᶜAbd Allah.

Villages	Noms d'*ikhs* et origine traditionnelle
Bul'wân	a. Lkhil, venus de Tiddrarin (Sous) par Sidi Âli Iz'm (Dwiran). a. Si Mh'and, « compagnons » des premiers. a. Sidi Ghânem, descendants du saint, qui a une autre tombe en H'âh'a. Il serait originaire des Ud Âzzûz (Ud. Bessebâ'). a. Wammern, descendant du saint (Ammeln). a. Lmchari (Iberhan, Demsira). a. u Feryad' (Iberhan, Demsira). a. Bihi u Sâid (autochtones ; seraient en voie d'extinction). a. Belh'âjj (autochtones ; seraient en voie d'extinction). a. u Sâid Bennaçer (Juifs convertis par le Nâçiri ?). a. Naçer, venus des a. Wagenna (Seksawa). a. Benjâa, venus de Tizzgi (Gedmiwa). a. u. Kherraz (Idaw Z'al). a. Bujmâ u Âlla (Idaw Merzug, Mtugga). Ichkajjen (Idaw Mh'mud).
Ilutjan	a. Lâneyt, venus d'Iferks, en Intamlin (Mtugga). a. Lh'achum, d'Imintanout (Nfifa). a. Warrah'man (Mez'ud'a).
Tizi Wargyun	a. Wammern « marabouts » d'Ammeln (Anti-Atlas). a. Lh'âjj (?). a. Warrah'man (Mez'ud'a).
Talat u Qyar	a. Sâid u Bella (Agadir i-ysemgan, Ibuban). a. Iddar (Agadir i-ysemgan, Ibuban). a. Bihi u Ali (Agadir i-ysemgan, Ibuban). a. Skella (Agadir i-ysemgan, Ibuban).
Tuz'z'umt	Ih'ançalen, « marabouts » d'Ah'ançal (Moyen Atlas). a. Lqaid, sous-groupe comprenant : a. Lamghba, a. Bella u H'fid', a. bu Tefsut, a. Lh'sen u Ali, a. Bihi u H'fid, a. Chcheikh H'med, tous originaires du Sous comme les a. Si Mh'and de Bul'wân. a. Wanz'id' (haut a. Lh'sen, descendants de Sidi Musa). a. Buhadi (Iberhan, Demsira). a. Mançur (Dwiran). a. Burjal (Dwiran).
Agawz	a. Buâbila (même origine que les a. Lqaid). a. Lqçir (même origine que les a. Lqaid). a. Sâid u Mh'and (même origine que les a. Lqaid). a. Lihran (même origine que les a. Lqaid).
Tiburiin, Imi n-tghli	« Marabouts » Regraga. Ih'naychen (Dwiran). a. Kawsir (Dwiran). a. Jâa (Dwiran). a. H'med (Dwiran). a. Moh'ammed (Dwiran). a. Si Brik Wakrim (Dwiran). a. u Nd'd'am (Dwiran).

TROISIÈME CAS

Le *troisième cas* sera celui d'un agrégat déshérité, les Ibubanen, plur. d'Abuban, fém. : Tabubant (dans les actes arabes, forme : al-Bubânî), occupants de hautes déclivités entre l'Amudder et l'Ameznir. Pays mutilé de toutes parts par ses voisins, sans eaux permanentes, et presque sans puits ni source. Leur type physique tranche au premier abord avec l'allure dégagée, le teint rosé, la mine de ligueurs des a. Lh'sen, comme avec la vitalité sournoise des Idma. Sales faute d'eau, laids et veules, ce sont des décadents. Entre leurs éléments hétéroclites, une synthèse pourtant semble avoir joué. La légende étale tous les détails d'une histoire indéfiniment refoulée.

1) Des noirs, groupés au pied d'une colline au nom significatif, Awrir i-ysemgan ont eu leur village détruit par les immigrants Dukkâla (1). Une partie s'est réfugiée en a. Âbdella, à Talat u Qyar. Le reste est resté à Tugg Lkheyr : ce sont les ait Bumellut' actuels, misérables débris, exclus de la répartition du terroir. Ils demeurent mêlés à deux *ikhs*-s a. Lh'sen : reste d'anciens occupants, hôtes forcés : on est en effet en pays d'obédience a. Lh'sen.

Des gens d'origine aberrante comme ces ait Abbo, de Timskert, vivant sans communication avec les autres, ou comme ces Inaghayn de Talburt, parents des a. Msseddat du Tabgurt et frappés d'une malédiction de saint, végètent, sans jamais dépasser 3 ou 4 foyers.

2) Les immigrants Dukkâla — cas assez rare de mouvement venu du N., ce Nord fût-il le Haouz où s'étendait, jusqu'à une époque récente, l'habitat des Dukkâla — s'installent en groupe solide à Amassin. De là, ils s'insèrent dans chacun des autres villages, au terroir desquels ils participent désormais.

3) Les ait Irz'z'i, chassés par les Idma de leur village sis sur l'asif n-a. Mh'nd s'installent à leur tour en vaincus offensifs, et prélèvent partout, sauf à Amassin, leur part des terres. On les retrouve encore, sous le nom d'a. Mulid, dans les villages de Timskert, et surtout d'Iggayzen, où ils ont établi un *maqâm* de leur saint, ce Baba Lh'âjj, à figure personnelle, encore qu'anonyme, et localisé dans un passé vieux, dit-on, de 40 générations. Une « mansion » de Sidi Ah'med u Âli, dans ce même village, est un lieu d' « injonction magique » *l'âr* pour la totalité des Ibubanen : ramassis composite, mais dont le rite, l'économie, et une communauté d'infortune font une *taqbilt*.

Outre les a. H'adduyws, les a. Âbdella et les Ibubanen, on pourrait multiplier les exemples. Ces trois-là ont été choisis assez différents pour faire ressortir une commune caractéristique qui ne doive rien à l'unité des conditions : conquérants de haute montagne pour les uns, friables villageois de piémont, ou vaincus déshérités, ce sont bien là trois aventures différentes. D'où la force de l'impression qui s'en dégage, et que l'on pourrait formuler sous la forme interrogative : dans cet ensemble Seksawa, à la personnalité si caractéristique, n'y a-t-il donc rien qui soit vraiment Seksawa, je ne dis pas dans l'objectivité historique, mais dans la conscience, la prétention même des habitants ?

---

(1) A ce moment, les Bani Mâger, qui sont des Maçmûda, sont chassés de la rive Nord du Tensift, *Sour. in. Port.*, t. I, pp. 136, n° 2 et 193, n. 1. Le groupe des Al Chichâwa actuels, groupant des Berbérophones séparés par les Ud Bessebâ, de la masse chleuhe de l'Atlas, pose des questions embarrassantes, mais son existence forme sans doute « un pont » entre l'Atlas et les populations Maçmûda plus septentrionales et qui ont disparu aujourd'hui, par migration ou arabisation.

UN VESTIGE DES ANCIENS SEKSAWA : LES AIT D'ALH'A (1)

Ne sont Seksawa d'origine qu'une infime poignée de familles : un groupe de haute montagne, les a. D'alh'a, et dans la moyenne vallée un rameau d'a. Musa. Voici comment se compose cette dernière *taqbilt*, dont l'habitat est sis immédiatement en aval du lieu saint de Z'init', et qui offre de ce fait une certaine importance. Son nom, comme celui des a. Âbdella, se rattache à la dynastie royale. Dans le détail, elle se décompose comme suit :

Subdivision	Ikhs	Habitat	Origine invoquée
Moitié d'en haut	a. H'aqqi.	Tabradjut-Agadir.	Sidi Âmer u H'addo.
	a. H'amed.	—	Venus du Sous, avec les Idma.
	a. Mzird'ad'.	—	Ce sont des a. Gasa résiduels.
	a. Jjaw.	—	Venus des a. Zemlal (a. H'adduyws).
Moitié d'en bas	a. H'sayn.	T'abya.	Ce sont des a. Ish'âq résiduels.
	a. Khaled.	—	Sidi Âmer u'Haddo.
	a. Ichchiyaân.	—	Demsira, « clients » de Sidi Mh'and.
	a. u Gella.	Iger n-ssuq.	Dwiran d'origine.
	a. Lâsri.	—	Ad'erd'ur (Idma).
	a. H'fid.	—	a. ba H'ammo (a. H'adduyws).
	a. Wammern.	—	Descendants du marabout sidi Mh'and.

L'agrégat est donc ici encore composite. Et pourtant, dans ce tronçon de vallée immédiatement inférieur à Z'init', s'est maintenu un rameau de vrais Seksawa, un rameau des « Fils de roi ». Ils ne partagent ce privilège d'authenticité qu'avec les a. D'alh'a de la haute vallée, dont l'habitat se dispose, par rapport au mausolée de Sidi Âmer u H'addo, comme le leur par rapport au sanctuaire de Lalla Aziza. Peut-être sont-ce là deux témoins symétriques ménagés par les invasions. Entre eux, nulle continuité : toute la moyenne vallée du fleuve a été dominée par des intrus ou des exclus, les a. Gasa. Cette rupture a marqué l'effondrement de l'histoire nationale. Mais deux îlots ont tenu, et sans peut-être que leur sauvegarde fût le fait du hasard, ni d'une résistance particulièrement efficace. Ils ont, en quelque sorte, subsisté comme témoins, et peut-être comme « garants ». Entre eux se sont disposés les nouveaux venus, entre eux se sont abrités leurs vainqueurs. Car la conquête du pays n'en altère ni la substance ni le nom. Les arrivants se disent aussi Seksawa. Certains même revendiquent l'origine de H'addô. Le culte des saints est ainsi continué. Z'init' reste, jusqu'à basse époque, le foyer d'asile. Les *laqbill*-s se réclament encore des vieux noms princiers de Musa et d'Âbdallah. Les patronages mystiques du sol restent inentamés.

---

(1) Rappelons que nous avons retrouvé le nom de T'alh'a dans les plus anciennes généalogies légendaires des *agellid*-s Seksawa. Dans cette société, rien ne se perd !

Enfin, et plus précisément, l'immigrant ne considère son occupation comme valable que quand il a dûment acheté le sol aux anciens propriétaires : Demsira dans les basses vallées, a. Gasa dans la moyenne. D'où des processus extrêmement nuancés et compliqués, qui ont laissé leur trace écrite. Nous le verrons en détail en ce qui concerne les a. Gasa. Mais notons dès à présent que la parenté des a. Musa et des a. H'adduyws, de part et d'autres des Idma, ressort de certains traits de la structure immobilière.[1] L'analyse de la propriété apporte ici à l'histoire une confirmation éclatante.

Une famille d'Iger n-ssuq, les a. Ibizzi, a des biens en a. Bah'ammô dans la haute vallée. Réciproquement, des a. H'adduyws d'a. Zemlal en possèdent du côté de T'abya. Bien plus en aval, en a. Âbdella à Imin-tghli, les a. Ânono (Idma) gardent, avec des titres d'origine *açl*, une importante propriété indivise. Une famille illustre de cet *ikhs*, celle de l'*amghar* actuel, a même, anciennement, et encore du temps de Lh'âjj H'fid', progressé de ce côté. Qu'il y ait eu en cette expansion un sens très profond de reprise, de remembrement d'ensembles traditionnels, rien là de surprenant. Une telle hypothèse n'est pas contredite par l'explication que l'on donne aujourd'hui de la présence simultanée sous T'abya de propriétaires originaires de 3 groupes : Idma, aït H'adduyws et Dwiran. Cette coalition chasse les Demsira et se répartit leurs terres. Mais il est d'usage que ces reprises opèrent rétablissement de légitimité : leur valeur archéologique est donc probable.

Origine légendaire d'une partie de ce peuplement, remontant à l'*ikhs* des a. Khaled, c'est-à-dire aux a. D'alh'a, c'est-à-dire à la plus antique lignée Seksawa — ou distribution foncière : il y a là un fait incontestable : la symétrie de part et d'autre de Z'init'. Et une symétrie dont les plus « légitimes » des Seksawa sont les agents. Peu importe en ce sens que cette symétrie soit un vestige ancien ou procède d'une restauration récente : la seconde hypothèse serait peut-être la plus instructive.

PORTÉE DE CETTE IMMIGRATION DU SUD

La conclusion à tirer d'analyses qu'on pourrait indéfiniment prolonger, c'est que l'immense majorité des *ikhs*-s composant les Seksawa d'aujourd'hui proviennent bel et bien d'immigrants, et non pas du lignage authentique, bien que celui-ci soit représenté encore et bénéficie d'hommages de légitimité mystique et immobilière.

Cette immigration vient du Sud.

Sans doute avons-nous relevé çà et là un immigré du N. Le cas est particulièrement net en Ibuban, où cette origine donne lieu à une instructive étiologie.

Le pays des Dukkâla était soumis à une effroyable tyrannie. Un homme reçut un jour la visite d'un soldat, qui exigea l'hospitalité. Cet homme était pauvre. Il ne possédait qu'une poule, qu'il dut sacrifier pour son hôte. Or, il avait un fils unique qui, épuisé par la faim, osa dérober au rôti un pilon. L'hôte irascible fracassa alors l'enfant sur le sol. Le père tue le soldat et s'enfuit dans l'Atlas.

Thème folklorique général ? Sans doute (1). Mais aussi trace de refoulements subis par les populations du Haouz : les Dukkâla, jusqu'au XVIe siècle, descendaient jusqu'aux abords de Marrakech. Consignons cette légende pour ce qu'elle vaut. Nous retrouvons aussi des Dukkâla en pays Gund'afa.

Autre légende, mais qui, cette fois, se réfère au Sud. Elle a trait à un petit groupe vassalisé par les a. Lh'sen, les excentriques Iguntar. Leur provenance traditionnelle : Tagenturt des a. Widjdjas du Sous, est confirmée par l'enchevêtrement de la propriété de leurs divers *ikhs*-s dans des secteurs marquant les étapes successives d'une ancienne migration. L'ancêtre légendaire, Mh'and, eut deux fils, un Ah'chmud, dont descendent les actuelles familles de Tagenza, et un autre, Mh'and, dont les rejetons ont peuplé non seulement une partie de Tannammert, en Iguntar actuel, mais Tinmrutin, Tagadirt, Wallagô, Tajjdir en Demsira, partiellement aussi Akhferga et Amejnes des Irohalen. Ces *disjecta membra* conservent entre eux le lien précis de la copropriété immobilière, et la valeur des documents fonciers éclate ici une fois de plus.

---

(1) Nous retrouvons la même légende en Kabylie, et toujours pour expliquer des déplacements de groupe, C. DEVAUX, *Les Kebailes du Djerdjera*, 1859, p. 334.

Le fait est que, dans l'immense majorité des cas, c'est une immigration de l'Anti-Atlas ou du Sous, du Sud en tout cas, qui est relatée. Ce phénomène d'expansion du S. vers le N. est un phénomène général, confirmé par les rares analyses dont nous disposions quant à la composition de tribus du Sous comme a. Yah'ya et surtout a. Wawzgit.

Ce mouvement subsiste encore, sous la forme de l'émigration ouvrière, et il faut y voir une loi générale dont la signification excède le cadre du présent travail. L'afflux des allogènes succède sans doute à des phases de dépopulation dues à l'épidémie, aux reprises de la forêt (comme dans l'histoire de l'Europe médiévale). Le sens est du S. vers le N. C'est ce que rappelle l'hagiologie. sidi Mh'and vient des Ammeln de l'Anti-Atlas. Son compagnon Sidi Lh'sen est réputé tout ensemble appartenir aux Idma et venir du S. Sidi Abdallah u Sâid, des a. Tamment, draine les offrandes de plusieurs groupes Seksawa, alors que, chose significative, son propre ancêtre sidi Sâid n'a rien réussi à organiser dans notre secteur. Plusieurs vieux actes mentionnent l'action de marabouts de Taroudant. La légende même de sidi Âmer u H'addo déborde de l'autre côté des crêtes, en Idaw Mh'mud et jusqu'en Mentaga.

Les correspondances avec le Sud et avec le Nord n'offrent pas le même caractère. Du Sud, les Seksawa tirent leur matière, leur substance. Mais leur vocation historique, tout comme celle des groupes qui les alimentent, les attire vers le Nord. Ce contraste, sur le plan des psychologies collectives et individuelles, est peut-être celui des structures et de l'événement, ou, si l'on veut, de la sociologie et de la chronique. Mais cet apport continuel du S. joue encore un autre rôle. Renouvelant indéfiniment le fond archaïque des cantons, à mesure que ceux-ci s'épuisent dans les vicissitudes qu'ils doivent tant à l'appel qu'à l'hostilité de la plaine, c'est-à-dire, en somme, aux attraits comme à l'injure des empires maghrébins, il maintient intacts les termes du problème : le montagnard chleuh s'oppose toujours de la même sorte au monde citadin et bédouin. Grâce à cette constante montée de sève, il ne se rallie pas plus qu'il ne succombe.

POPULATIONS FOSSILES

Presque partout l'analyse découvre, à côté et en marge des grands groupes, des familles résiduelles, auxquelles souvent est concédé l'augure agricole. Ainsi, en a. Âbdella, ces a. Bihi u. Sâid d'origine inconnue, et d'ailleurs en extinction. A Ikis, les Amarir, auxquels sont venus se juxtaposer, il y a quatre siècles, des immigrants des a. H'adduyws. Au-dessus d'Ammern se voit une Tagadirt Ikuzza, qu'on rapproche des Idaw Kazzo (H'âh'a). Citons aussi les a. Ish'aq, de la moyenne vallée, mais ayant aussi un rameau en a. H'adduyws ; les Iqorran des Idaw Geryun ; les ait Châib, les Ikessan, etc. Mention spéciale doit être faite de deux groupes dont les lambeaux se retrouvent encore en haute vallée et qu'on voit fréquemment nommés dans les plus vieux actes Seksawa. D'abord les a. H'oggʷa. On les dit ici apparentés aux H'mer. Mais leur nom rappelle singulièrement celui d'un *leff* du Sous. La Tah'oggʷat s'oppose à la Tagizzult. En Seksawa, ces a. Hoggʷa ont bien été dépossédés par des émigrants de la Tagizzult. C'est tout ce que l'on peut dire pour le moment. Voyons aussi les a. Umgan. Nom curieux. Ils ne sont peut-être que des « Gens de la place », les « Gens trouvés sur place », et somme toute « les Indigènes ». Remonteraient-ils à la plus vieille légitimité Seksawa ? Peut-être leur nom suggère-t-il des classements anciens entre différentes couches de peuplement, comme les *leff*-s de l'Anti-Atlas. C'est de ces a. Umgan que se réclament les gens de Tasa, en tant que légitimes et initiaux propriétaires. La mention arabisée al-Mukânt est fréquente dans les actes, et souvent comme paraphe de lettré. Autre constatation qui a son poids, ces actes se réfèrent non seulement à l'actuelle impasse des I. Geryun, mais à des lieux tels que Tawennrrast, Igelwan, maintenant sis en a. Gâir. Un habitat et des rapports circum-Tichka, c'est-à-dire antérieurs au cloisonnement et à la ségrégation actuels, ne sont pas ce qu'il y a de moins archaïque ni de moins révélateur dans ces témoignages. Cela semble renforcer la liaison de ces deux groupes à un certain passé Seksawa, aussi fondé par les données ethniques que par le cadre géographique qu'il suggère.

Mais le grand problème de la vallée est celui de la disparition des a. Gasa. On sait que ceux-ci subsistent maintenant de l'autre côté ce l'Afuzar, rangés avec les a. Tkssit et les a. Gâir dans un ensemble artificiellement rattaché aux Gedmiwa.

Impossible de parcourir le Moyen Seksawa sans tomber sur des traces des a. Gasa. L'archéologie est ici confirmée par la légende, et le souvenir est resté vif de cette tribu puissante, aux fortins escarpés, et que la malédiction de Lalla Aziza fit vaincre par une tribu moins nombreuse, les Idma.

Archéologiquement leur habitat est encore reconnaissable à partir de l'amont de Z'init', vers l'aval, jusqu'aux vallées finissant en cul-de-sac sur l'Afuzar. Dans le ravin d'Assttif particulièrement, des gradins en ruines, des amandiers desséchés révèlent l'ancienne prospérité. A Z'init', un de leurs fortins barre la vallée.

La tradition populaire mentionne plusieurs de leurs villages : Taggrurt, Amlal n-Gâr, Tannçeint, Jjgit, Tannsmekht, Iggiz, Wanchkrir, Tamezgurt, Tagonit.

Leur *az'allo*, où ils se réunissaient pour les fêtes, domine le col faisant communiquer la ravine d'Assttif avec celle des Imt'ddan. Signe, à coup sûr, d'une époque où l'axe de leur vie avait quitté la vallée principale. Notons aussi qu'ils sont associés à 6 « mansions » de Lalla Aziza, qui se déploient en éventail vers l'E., de même que toute une escouade de lieux sacrés la protège du côté de la plaine. Car elle n'a à se protéger ni de l'O. ni du S.

Les a. Gasa sont associés à la sainte dans un système complexe, encore que classique, de rapports à deux faces : liaison-répulsion.

Une tradition constante attribue à Lalla Aziza leur éviction. Leurs crimes étaient nombreux. Ils détroussaient les pèlerins, et assouvissaient sur eux leur débauche. Un jour, un chef nommé sidi Yah'ya u Lqaid, de Z'init', les ayant priés d'aide à la moisson, ils égorgèrent l'un de ses fils, qu'ils laissèrent entortillé sous une natte. Peu après, au cours d'un guet-apens, il leur tua 11 personnes, dont leur chef, un Àbdelmumen. Ces relations entre les tenants du sanctuaire et les gens du fortin tout proche dénoncent une significative tension. La réprobation populaire accable encore ces vaincus, deux siècles et demi après leur effacement total. Il semble que la légitimité Seksawa ne leur ait jamais été attribuée, malgré le voisinage de Z'init'. Ils sont considérés comme des usurpateurs : mais peut-être n'est-ce là que l'effet d'un classement tardif.

Comment des nouveaux venus, Idma et Imt'ddan, aujourd'hui servants de la sainte, ont-ils pu acquérir les bonnes grâces de Lalla Aziza. Est-ce là un fait historique ou une réinterprétation qualifiant après coup les vainqueurs ? La chose est difficile à résoudre. Quoi qu'il en soit, ces conquérants, éliminant l'usurpateur a. Gasa, comme non loin les a. Lh'sen éliminaient l'usurpateur Demsira, ont été les restituteurs de la légitimité Seksawa, et la légende leur en a tenu compte.

Le nom des a. Gasa est très ancien. Sa consonance rappelle de très vieux noms berbères : ait Waddjas, ait Iggès, Uqâça. Le Baydhâq mentionne dans la confédération Genfisa, des Banu Waggâs, et parmi les « Çawda de la montagne » des Unghasa (1), où E. Laoust reconnaît nos a. Gasa. On est naturellement mal renseigné sur l'emplacement de ces divers rameaux à l'époque almohade. Il est possible que les ancètres des a. Gasa, appartenant à un groupe voisin, se soient insérés en profiteurs dans le système Seksawa au moment où il s'affaiblit (fin du xiv^{e} siècle) et s'y soient maintenus jusqu'au moment où les forces du S. et la malédiction de la sainte les en chassent.

En une telle matière, il faut être très attentif à la notion de légitimité, dont, au moins à partir d'un certain moment, les a. Gasa ont été exclus, et dont bénéficieront au contraire les Idma. Mais voici, en ce sens, un nouvel indice archéologique.

---

(1) Noter, parmi les quartiers agricoles de Z'init', l'existence d'une *tamazirt Iwanghasen*.

Il existe un chemin dit *Tagharast i-ysseksawan* (1), communication directe mais ardue, entre Usikis, premier berceau de la puissance Idma, et le confluent des deux plus hautes vallées, l' « entre-deux fleuves », Igersafen. Ainsi purent correspondre, en évitant la grande vallée, le haut Seksawa et le centre historique de dispersion que l'on peut situer sur les contreforts Nord du Tabgurt. Cette liaison avec l'archaïque système du Tichka est certainement très importante.

Elle traduit une époque où le Moyen Seksawa, du fait d'occupants hostiles ou pour toute autre raison, devait être évité. On peut se demander dès lors si cet axe, négligeant le chemin du fleuve, et susceptible de conduire jusqu'à Lalla Aziza par le plateau du Mzawt, n'est pas antérieur aux présentes configurations politiques.

Si nous le mettons en rapport avec le système initial des Idma, à cheval sur le Tassila, la cuvette d'Agersili, le plateau d'Inraren Z'dinin et les ravins qui en rayonnent, cette impression se renforce. La tradition Idma veut qu'à une certaine époque, Idaw Geryun (entendons les plus vieux Seksawa, que représentent encore aujourd'hui les ait D'alh'a) et Idma élussent à tour de rôle un *moqaddem* annuel : la Tagharast permettait le déplacement direct des *jemda*-s au lieu de l'élection. Quoi qu'il en soit, outre l'articulation d'un complexe géographique que confirme l'histoire, nous pouvons assez légitimement imaginer que l'installation des Idma dut s'autoriser du patronage des anciens maîtres, hommes et saints : et il n'est pas sans intérêt que la légende, la topographie et l'archéologie contribuent à faire supposer une communication directe entre sidi Âmer u H'addo, Lalla Aziza, et les premières métropoles du conquérant. C'est par ces constellations de forces, politiques et religieuses, que fut rendue possible l'élimination des a. Gasa.

Des conquérants légitimistes

LA GESTE DES IDMA

« Du S. vient la royauté », proclame une chanson chleuhe (2). Et cela est vrai de cette partie du Maroc, dont les maîtres sont issus de l'Anti-Atlas, ou de plus loin encore. Qu'on en juge par l'histoire d'une *taqbilt* à la rapace et sournoise personnalité, les Idma.

---

(1) Une autre Tagharast mène de la zaouia d'Ammern aux a. Musa en négligeant la vallée du torrent. Autres exemples de ces chemins « de rechange », dont l'existence traduit sans doute des phases de rivalité entre populations maîtresses de la rivière et populations maîtresses de la forêt. Mais nous savons trop peu du passé de l'Atlas pour nous engager plus avant dans une voie pourtant bien suggestive.

(2) JUSTINARD, Notes sur l'histoire du Sous au XVIe s., *A. M.*, XXIX, 1934, p. 81.

La tradition les fait remonter à un chérif de l'Anti-Atlas. Sur le pourtour du Lkst, on connaît en effet des Tudma. L'expédition d'al-Mançûr (1580) soumet des a. Tudma (1). En Ammeln, des chorfa du même nom sont exemptés de tribut. Une de leurs familles est celle des Awlâd sidi ᶜAt'â'illah, parmi lesquels un certain Sidi Abû Zakariyâ, maintenant enterré en H'âh'a, fut contemporain du Saâdien doré, qui le renvoie à Fès. Tout cela attesté par documents, et aussi historique qu'il se peut en la matière. A ces chorfa Awlâd sidi ᶜAt'a' illah prétendent se rattacher les Idma des Seksawa. Ils exhibent à ce propos la copie d'un acte de notoriété de *çafar* 1087 (1676), copie avérée plusieurs fois, dont la dernière en 1178 (1765).

Selon cette généalogie, il y a seize générations, une immigration de l'Anti-Atlas amène à Usikis, d'où ils se répandront par la conquête, cinq fils d'un chérif de l'Anti-Atlas, Sidi Yah'ya b. Muh'ammad Maghagh (2). Ils portent des noms archaïques : Jannûn, Aftûn, Dạnûq, Ghazâl, Isân, auxquels la tradition orale, à cette même place de la généalogie, en substitue cinq autres, d'allure arabe. Doublet caractéristique. L'arrivée des émigrants marque le franchissement d'un seuil, en deçà duquel règne la normalité. L'inconnu, la sainteté, la bizarrerie — ou l'authenticité — des appellations restent au delà, dans une pénombre légendaire. A ces cinq immigrants sont rattachés les *ikhs*-s actuels des Idma, dont l'identité peut être suivie à peu près sûrement sur les trois siècles qu'embrassent leurs archives. Les descendants de Mh'and peuplent Usikis et Ad'erd'ur, ceux d'ᶜAli Usikis et Tasselli, ceux de ᶜAbd al-Wâh'id Meghdir et Ad'er'd'ur. Sulaymân est l'ancêtre des Iborach d'Usikis et, à la sixième génération, du saint d'Assttif, Sidi Lh'sen u Mh'and. Celui-là est un personnage historique, dont beaucoup d'actes produits de nos jours portent encore le paraphe. Il vit dans la deuxième moitié du XVII^{e} siècle. On peut donc situer vers la fin du XV^{e} siècle l'arrivée légendaire des premiers Idma (3). Le saint d'Assttif précède de six autres générations un autre saint Idma, d'une lignée collatérale, Sidi Lh'sen u Bubker d'Ad'erd'ur, spécialisé dans l'expulsion des génies. Avec lui, nous sommes au début du XIX^e siècle.

---

(1) JUSTINARD, tr. du Kunnâch, dans *Notes sur l'histoire du Sous au XVI^{e} siècle*, 1934, pp. 171, 179, 182. Les Toudma sont encore repérables aujourd'hui même au même endroit.

(2) Vieux nom berbère. Ibn H'AZM, *Jamharat*, éd. Lévi-Provençal, 1951, p. 462, l. 21, connaît les Maghâgha comme nom de groupe ; Ibn KHALDÛN, tr. *Histoire des Berbères*, t. I, 1925, pp. 171, 232. Cf. sur le nom de Jannûn, Ibn H'AZM, *op. laud.*, p. 43, ll. 10 et 16 sq. (idrisides).

(3) Les *Fawâ'id*, tr. JUSTINARD, 1953, p. 56, repèrent un cheikh Mûsâ at-Tudmâwî qui quitte le Sous pour s'installer dans le Daran. Il meurt en 1003 hég. : 1595.

Arrêtons-nous un instant sur le site de ces deux villages d'Usikis et d'Ad'erd'ur, premier établissement des Idma. Usikis est leur station initiale, d'où ils se répandirent progressivement. Sa dignité est encore éminente. C'est presque toujours dans ce village que se sont recrutés les chefs. Leur désignation s'opérait en comices, à Inraren Z'dinin, et le collège ne se séparait qu'à Usikis sur la roche dite Taunt n-Fad'ma H'ssayn, après l'invocation du saint d'Ammern. Le village est bâti dans des parages d'une désolation cruelle. De partout le surplombent de massifs escarpements de schiste noir. Quelques paquets de maisons, cramponnées à une chétive esplanade, dominent le dévalement presque vertical d'un prodigieux escalier de champs. Ce jet de volonté humaine surgit dans une aridité générale, qui l'écrase de toutes parts, et que traduisent les toponymes mêmes : c'est ainsi qu'il y a près du village un « champ de la faim » *bur n-ldz'* comme un peu plus haut une « source de la faim » *taldint n-jjuʻ*, ou un « champ du juif », *iger n-bhenkuk*. Ces appellations dérisoires visent à conjurer la misère. Mais, visiblement, seule la tension du groupe arrive à maintenir la vie. Elle s'exprime par la connivence des saints et par une richesse folklorique dénonçant un fort contexte de rite et de légendes. Elle s'exprime aussi en ordre rural, en querelle municipale et en expansion guerrière.

L'autre métropole des Idma, Ad'erd'ur, est bâtie au fond d'un puits que domine, vers le S., une acropole. Cet *agadir* était le siège d'un antique habitat. Les persécutions des génies le dépeuplèrent : le diable labourait dans les maisons. On ne fut vraiment délivré que par l'intervention de Sidi Lh'sen b. Bubker. Aujourd'hui encore, ce côté-là est dit néfaste, et n'est plus guère habité que par l'*ikhs* des ait Lqaïd qui mène une vie à part. Le village actuel groupe ses maisons en face de l'*agadir*, sur un versant exposé au S. En aval, un autre roc en forme d'acropole, surgi dans le lit même du torrent, le Tansmert u Rrumi, passe pour avoir été une forteresse des Chrétiens, anciens occupants de la vallée. A son sommet un bloc de plusieurs tonnes repose en équilibre. Deux autres érigent une silhouette noire qui semble regarder vers l'aval. Pays de sombres légendes, de souvenirs cruels.

A un moment qu'on peut situer au début du XVIII^e siècle, les Idma sont encore réduits à ce petit canton, d'ailleurs redoutable par les armes et l'appétit. Cependant, de l'autre côté du Seksawa, la zaouia d'Assttif est déjà illustrée par un saint national. Entre les deux, couvrant la vallée principale jusqu'à Z'init', et les vallées affluentes jusqu'à Assttif, d'une part, Wanchkrir, de l'autre, règnent les a. Gasa. L'histoire des Idma : développement foncier, expansion de groupes et structure du commandement, est désormais liée à l'expulsion des « usurpateurs ».

Actuellement encore, la tradition populaire remonte à cette période où les Idma sont réduits aux deux villages, et où, soit concurremment, soit alternativement, deux lignées, issues de deux fils de Maghagh, exercent le pouvoir. Les deux premiers chefs que l'on cite sont, vers la fin du xvii^e^ siècle, Brahim u Jâa Rryun des ait Uchâwi et Wakrim u Sâid des Iseqqalen. Ils guerroient contre les a. Gasa. Ceux-ci les invitent à un « banquet-palabre » *tiwill* et, par surprise, massacrent quarante Idma. Les deux chefs sont heureusement avertis par une femme qui, du haut d'une roche, leur fait signe qu'on égorge. Ils prétextent avoir oublié un vêtement et s'esquivent. Bien leur en prend. La femme qui les a sauvés n'est pas identifiable : c'est peut-être Lalla Aziza. Car les saints conspirent à cette guerre de feintes et de pillages. La scène de l'hospitalité rompue est fréquente dans le passé de la montagne. Sa couleur, sa cruauté évoquent la plus vieille mythologie méditerranéenne.

Les luttes contre les ait Gasa continuent pendant tout le xviii^e^ siècle. C'est à partir de 1214 hég. = 1798 que se consomme leur élimination. C'est le moment des grandes mutations immobilières. Z'init' est dégagée, la vallée occupée d'abord par conquête, puis par achats selon le processus classique. En bas de ce que les géologues appellent « la capture d'Agersili », un autre bourg important entre désormais dans l'histoire Idma : Wanchkrir.

Ce village s'ordonne en deux masses superposées. Celle du bas, sur un piton rocheux, porte, avec des habitations, les ruines d'un fort attribué aux a. Gasa. Celle du haut, dont se sépare le bloc du château d'un grand chef contemporain.

La population est un véritable ramassis. Voici comment elle se décompose, *ikhs* par *ikhs*.

Nom de l'ikhs	Origine légendaire	Remarques
a. Ikru « ceux du chevreau ».	Contemporains des a. Gasa, mais venus très anciennement de Tafrawt de l'Anti-Atlas.	Ont l'*initium* agricole.
a. bu Idder.	Venus d'Iger n-Tiqqi (a. Gâir).	
a. u Baggo.	Venus d'Anzammer (Mtugga).	
a. bu-Bah'li.	Vestige des a. Gasa.	
a. Uchchen.	—	
a. Khunch.	Idma, venus de Tasselli. Iseqqalen venus d'Usikis.	Ce sont les deux seuls rameaux conquérants.
a. Wakrim.		

Vers 1700, les Idma se sont assuré, du côté du Tabgurt, l'eau de la source Amerdul qui irrigue le terroir d'Agersili, et, plus bas, les terres d'Ad'erd'ur. Deux actes conclus à l'issue de ces débats le confirment. J'en ai donné ailleurs la traduction. Les a. Gasa éliminés, les conquérants n'ont plus à s'inquiéter de leurs voisins immédiats, a. Mh'nd et Imt'ddan, avec lesquels leur alliance a duré jusqu'à nos jours, sans grandes vicissitudes semble-t-il. Une politique rapace, fertile en actions de ruse ou d'éclat, est le lot de leurs chefs. L'accaparement foncier et les brutalités en semblent la méthode obligée. Non parfois sans ripostes du groupe. La tradition connaît plusieurs morts violentes des *amghar*-s qui désormais règnent sur tout l'ensemble actuel. C'est ainsi que Wakrim u Bella, en 1881, est tué par le voleur Bahhas qu'à la tête de la jemâa il traque dans sa maison. Âbdallah Ijjiwi des a. Sirra est assassiné pendant son sommeil à Talmud'ât.

La précision de telles anecdotes n'a rien pour surprendre. Chez les Idma, la puissance de la vie de groupe a pour pendant la fidélité au passé. Une chronique orale remémore, avec le souvenir des luttes contre les a. Gasa, celui des grands chefs dont la succession, du XVIIIe siècle à nos jours, est retracée dans tous les détails. En voici donc la liste. Elle sera donnée ici moins pour son intérêt propre, que pour le cachet d'historicité qu'elle imprime à la vie de ces petites sociétés.

Au plus loin que l'on remonte, c'est un grand *amghar*, de la famille des Iseqqalen, dont la silhouette se découvre. Lh'âjj Bujmâ, profitant de la liquidation des a. Gasa, a accaparé par droit, violence ou ruse, de nombreux immeubles dans la vallée. Il est emporté par l'épidémie de peste de 1790, et il semble que ses héritiers doivent rendre gorge (1). Son oncle lui succède : c'est Moh'ammed u Yah'ya. Puis viennent :
Wakrim u Bella n-a. Lgerchman d'Usikis.
Brahim u Yâza n-a. Ilarzg d'Usikis.
Moh'ammed u Llila n-a. H'addo.
Brahim u Mohammed u Zed'd'ib.
Wakrim u Bella u Lh'âjj des Iseqqalen.
Son fils Moh'ammed u Bella Ânono.
Wakrim u Bella.
Son neveu Moh'ammed u Brahim Lh'âjj n-a. Zed'd'ib.
H'fid' u Mohammed n-a. u Llila.
Sâid u Akâyus n-a. u Muzun (Usikis).
Âbdallah Ijjiwi n-a. u Sirra de Tannsmekht.

---

(1) Texte traduit dans nos Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa, *R. afr.*, 1948, p. 391. Sur ces épidémies de la fin du XVIIIe siècle, an-Nâçiri, *Istiqçâ'*, tr. *Arch. Mar.*, X, p. 14 ; EZZIANI, *Le Maroc de 1631 à 1812*, tr. HOUDAS, 1886, p. 181 ; le nombre des successions en déshérence est si nombreux que le Makhzen envoie pour les recueillir des agents spéciaux dans le Sous. Dans la montagne toutefois, c'est la commune qui se livre à ces récupérations. Et elle le fait dans d'impeccables formes juridiques.

Lah'sen u Saïd n-a. u Muzun (a. u H'aqqi de Tasselli).
Mohammed Akraray (Talmud'ât).
Lh'ajj H'fid' u Moh'ammed Wânono, père de l'actuel *amghar*. C'est un âpre conquérant, doublé d'un souple politicien. Il commande deux ans, puis part au pèlerinage.
H'fid' u Moh'ammed u Llila n-a. H'addo ; il meurt de la lèpre.
Moh'ammed u Lh'âjj ; il devient aveugle.
Lh'ajj H'fid' Wânono : il reprend définitivement le pouvoir qu'a gardé jusqu'ici sa famille.

LES ÉPREUVES DU VASSAL

De part et d'autre des Idma, deux groupes vassaux, les a. Mh'nd et les Imt'ddan. Nous ne saurons jamais d'où vient leur alliance, ni quelle en fut la procédure. L'Atlas offre de telles formes à l'état déjà adulte ou même décadent. C'est ailleurs, dans le Moyen Atlas ou en Maurétanie, qu'il faudra aller chercher, pour les prendre sur le vif, les pactes de groupe à groupe dans leur richesse rituelle (1). Nous ne les saisissons ici qu'usagés et interprétés. La contribution des Imt'ddan à cette enquête consistera donc non pas dans le rappel de lointains pactes, mais dans le traitement historique auquel ils ont donné lieu.

Les Imt'ddan viennent du Sous eux aussi. En l'espèce d'un lieudit Ighzer u Zerqi, dans le Tazerwalt. Leur expansion semble donc devoir être mise en rapports avec celle de ce centre religieux, soit qu'ils en fussent les lointains éclaireurs, soit, plus vraisemblablement, qu'ils en eussent été chassés par le saint. Le passé du Maroc est plein de ces mouvements géographiques, succédant à une sorte d'éruption idéologique sur un point donné.

Le premier habitat fut Tamt'ddit, non loin de la crête forestière qui sépare les Seksawa des Dwiran. Au col même se voit une « mansion » *larrut'* du saint du Tazerwalt, Sidi Ah'med u Musa. De là les immigrants se rabattirent vers la vallée principale par un mouvement homologue de celui de leurs futurs alliés Idma. Eux aussi durent donc combattre les ait Gasa. De plus, ils devinrent desservants de Lalla Aziza. Pour les opérations de leur vie publique, ils se réunissaient au-dessus de Tamt'ddit, au lieudit

---

(1) Pourtant de Foucauld donne déjà une remarquable étude du « vasselage » et du rite de *dhabih'a*, pour la région Haut-Atlas oriental et Drâ. Il a très bien vu le rôle morphologique majeur de ces protections, *Reconnaissance au Maroc*, 1888, pp. 130 sq. Au Maroc, et pour la période récente, citons deux excellents articles de H. Bruno-G.-H. Bousquet, Contribution à l'étude des pactes de protection et d'alliance chez les Berbères du Maroc central, *Hesp.*, 1946, pp. 353 sq., et Dj. Jacques Meunié, Les oasis des Lektaoua et des Meh'amid, *Hesp.*, 1947, pp. 420 sq. Mais le domaine maurétanien et touareg donnerait des couleurs encore plus vives.

Assarag (Agoni), réplique de l'Inraren Z'dinin des Idma. Ils élisaient deux *moqaddem*-s annuels, et la chronique a enregistré fidèlement la succession des plus marquants de ces chefs.

Àbdennur n-a. H'sayn u Brahim, de Tamt'ddit, en 1002 hég. : 1594.
Naçer u Moh'ammed Lâgid.
Naçer u Àli.
Àli Wah'man (a. Igejder de Tamt'ddit), puis son fils Sàid.

A ce moment, le pouvoir politique des Imt'ddan, dont la courbe a classiquement évolué vers la tyrannie, est aux mains d'un grand *amghar*, Messâud u Jâa Benhd'id' Bwizgwman (m. 1270 hég. = 1861). Il chasse les a. Gasa de leur dernier repaire, Tidli, dans l'Afuzar. Il s'étend en Dwiran et Indmaghus. Il accapare force terrains, que la *laqbill* en 1277 se répartira en 9 lots, car il meurt sans enfants mâles, ce qui est un juste châtiment.

On revient alors au moqaddem élu, et ce sont successivement :

Belkhir u Lah'sen.
Brahim u Lah'sen Aferyad'.
Messâud u Lah'sen, frère d'Aferyad'.

Puis à nouveau, le système des deux *moqaddem-s*, l'un pour Tagunit, l'autre pour Tamt'ddit.

Voici maintenant deux documents d'annales.

Le premier, qui date de 1790, marque un sursaut du vassal. La jemâa des Imt'ddan y précise ses limites territoriales. Après quoi, elle affirme que :

« leurs affaires sont distinctes de celles des Idma. Les Idma ont un *orf* distinct en matière de responsabilité civile et pénale. Les Idma n'ont pas à s'immiscer dans les affaires des Imt'ddan : ils ont eux-mêmes mis fin aux bonnes relations en essayant de créer des factions en Imt'ddan, de menacer ces derniers de les gouverner, de les prendre sous tutelle. Les Imt'ddan ne veulent pas de cela. Ils se refusent désormais à se rassembler avec les Idma sous une seule pensée et une seule parole. La chose en est venue au point que si quelqu'un marie sa fille à un Idma, elle n'aura pas de *ç'adàq*, car la femme est le lien du diable — Dieu me préserve de ses embûches. Que chacun parmi les tribus sache que les Imt'ddan sont distincts des Idma, ne comptent pas avec eux, si ce n'est pour la guerre ».

Suit le nom d'un ou de plusieurs notables de chaque *ikhs*.

Un conflit avait éclaté à l'époque entre les Imt'ddan et les Idma, alors gouvernés par la famille du grand *amghar* Lh'âjj Bujmâ ou ses successeurs immédiats, qui montèrent jusqu'à Tagunit, sans pouvoir atteindre Tamt'ddit. La résistance s'organise autour du chef des Imt'ddan Messâud Bwizgwman, que nous voyons donc au pouvoir, encore qu'aucun titre ne lui soit donné dans l'énumération.

Cette rébellion fut sans lendemain.

Dans les « coalitions militaires » *amqqun*, les Imt'ddan comptaient pour un *khoms* avec quatre autres *khoms*-s, dont trois pour les Idma et un pour les a. Mh'nd.

Mais tant s'en faut que ces expéditions fussent toutes bénéficiaires : c'est ce qui fait l'objet du second document.

« Le 9 *çafar* de l'année 1303 de l'hégire, dans la nuit de mardi à mercredi, les Idma et ceux de Tamt'ddit partirent en expédition contre les a. Gâir de Tawrar. En effet, les a. Gâir d'en haut et ceux de Tagist nous l'avaient envoyé dire, nous engageant ainsi traîtreusement à cette expédition. Ils nous disaient : « Lorsque vous aurez tué Ah'med b. Âli Lah'wach, notre unité sera réalisée, car il n'y a qu'un traître en tribu, c'est lui. »

Nous tombâmes donc sur Ah'med et le tuâmes. Mais les a. Gâir ne tinrent pas parole et nous attaquèrent par trahison. Un certain nombre d'Imt'ddan blessés se réfugièrent dans des maisons. Ils subirent des tribus coalisées un siège de trois jours, durant lequel ils restèrent privés de nourriture et d'eau. Leur nombre s'élevait à 52 : cinq originaires de Taddert (Dwiran), dont l'un mourut. Cinq de Z'init' dont l'un mourut. Trente-deux de Tamt'ddit, dont 14 moururent.

Quant aux Idma, ils étaient 11 et perdirent deux hommes.

Les assiégés déposèrent enfin les armes sur l'intercession des marabouts sidi Âli b. Ah'med et ses frères qui étaient venus sur place arrêter les ennemis et en exiger promesse de vie sauve pour les assiégés, contre rançon... [*membre de phrase incompréhensible*]. Mais les ennemis trahirent les marabouts et ne leur prêtèrent aucune attention.

Ce sont les a. Gâir, les Imelwan, les Maghusa, les a. Gasa, les a. Tkssit et les a. H'adduyws qui s'entendirent pour nous massacrer. Ceux des assiégés qui eurent la vie sauve furent dépouillés de leurs armes, fusils et poignards, ainsi que de leurs vêtements. Ils s'enfuirent tout nus. Les ennemis leur prirent leurs armes. Ils leur prirent leurs effets en totalité, sans plus penser au lendemain ni se dire : « Nous devrons nous rencontrer fatalement avec ces gens qui sont nos voisins. » C'est en vain qu'un des marabouts leur dit : « Ne prenez que leurs armes et ils vous porteront la rançon que vous voudrez. » Mais les ennemis s'étaient mis d'accord sur la mort des nôtres et seuls s'échappèrent ceux que Dieu sauva.

Quiconque lira ce document, mesure quels effets produisit sur nous la haine. Quiconque d'entre nous désormais se contenterait de voir passer, sans rien leur faire, les gens de ces tribus sur notre territoire, nous lui en demanderons compte demain, au jour de la Résurrection, pour autant qu'il aura eu conscience du forfait dont nous fûmes victimes. O toi qui viendras après nous, réfléchis sur ce qui a été consigné dans ce texte : ce fut le décret de Dieu.

Quand les Idma avaient « cassé » les ait H'adduyws à Awnass, ils avaient dépouillé les vaincus de leurs armes, mais les avaient laissé aller, alors que nos ennemis, en ce jour, nous ont fait une chose qui restera à jamais entre nous.

O gens de Taint'ddit, de Z'init', quiconque se contentera de voir passer des a. H'adduyws, des a. Tkssit, des a. Gasa, des a. Gâir, des Imelwan ou des Maghussa sur notre territoire sans en tirer vengeance, nous le châtierons au jour de la Résurrection. »

Pathétique inscription funéraire. Nous sommes là en plein genre annalistique, et d'une facture non dénuée d'artifice. Je donne ce document tout au long. On en tirera certaines conclusions si l'on songe qu'il est l'œuvre d'un humble lettré de village.

ESSAI DE RECONSTITUTION DE L'HISTOIRE FONCIÈRE DU MOYEN SEKSAWA (1)

Les armes des Idma et de leurs vassaux n'auraient pas réussi, à elles seules, à chasser les a. Gasa. Elles trouvèrent une alliée efficiente dans la volonté divine, émue par les malédictions de Lalla Aziza. Et leurs progrès furent pas à pas, accompagnés de régularisation juridique.

La liaison de ces trois aspects : guerrier, mystique, immobilier, restitue une vérité d'atmosphère. Mais ne nous hâtons pas de crier au « primitif ». Il ne s'agit pas ici, et tout au contraire, d'un stade d'indivision entre le droit, le sacré et l'initiative temporelle du groupe. Ce qui règne entre ces trois ordres de faits, à l'époque envisagée, c'est une division du travail, un concordat, dont nous aurons à analyser les modes très personnels. Quoi qu'il en soit, une telle corrélation offre, en l'espèce, un grand intérêt documentaire. Celui d'assortir de témoignages écrits localisables le déroulement d'une longue phase de l'histoire de la vallée. D'innombrables titres d'achat, où l'une des parties au moins appartient aux a. Gasa, sont produits dans les procès actuels. L'inventaire a même été possible de deux séries d'archives foncières, celles de la famille des a. Ikru et celle du présent chef des a. Gasa émigrés, Brahim Aharqus. Et il était fait appel accessoirement à d'autres élénmets plus lacunaires.

La famille des a. Ikru, originaire du Sous, a gardé jusqu'à nos jours une existence marginale qui l'a tenue à part et des succès et des épreuves du groupe auquel elle s'agglomérait : a. Gasa d'abord, et maintenant Idma. Son descendant, le jardinier Akonad' d'Imintanout, a excipé dans un litige immobilier d'une grande quantité d'actes anciens, parmi lesquels une vingtaine ont pu être appliqués sur le terrain. Il a d'ailleurs perdu en appel ce procès, qu'il soulevait, au nom d'une vieille légitimité, contre les occupants actuels, et déjà anciens : certains Imt'ddan. Le droit d'origine, quelque séculaire qu'il fût, et sans doute pour cette raison même, a été vaincu en l'espèce par la possession constatée. Il ne pouvait en être autrement en un temps de normalisation terrienne et judiciaire. Mais le débat était intéressant, parce qu'il faisait affleurer maintes vieilles et précieuses notions.

---

(1) Chapitre entièrement établi à l'aide d'actes fonciers.

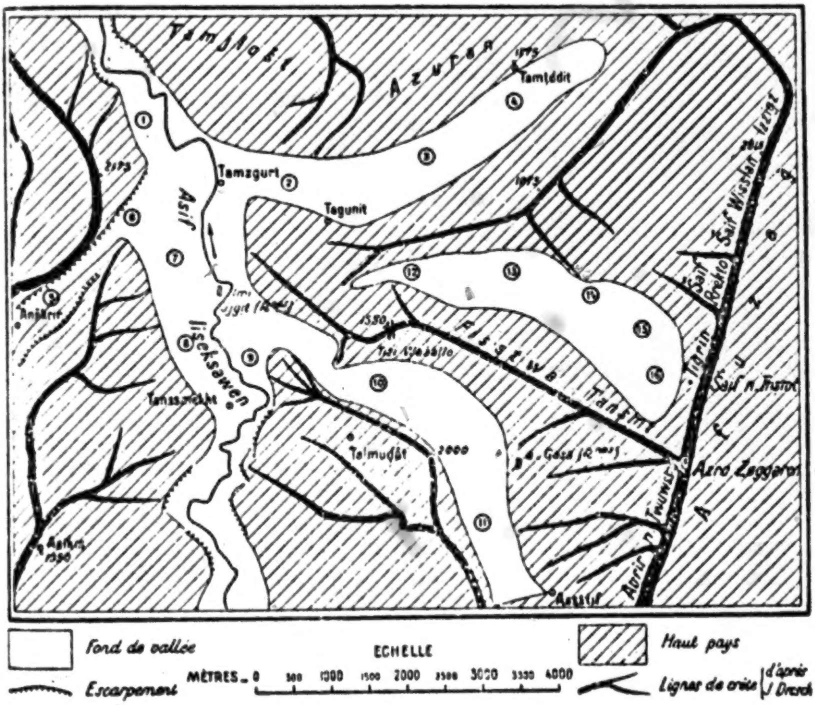

Tamjlast
Azutar
Tamlddit
Tamzgurt
Tagunit
Asif
Iiseksawen
Anjdrir
Tansamchht
Talmudât
Gasa
Tigrin
Saif Rekto
Saif Wislan
Saif n.Tristot
Azro Zaggaren
Asstif
Asilum
Fond de vallée
Haut pays
ECHELLE
MÈTRES
0
500
1000
1500
2000
2500
3000
3500
4000
Escarpement
Lignes de crête
d'après J. Dresch

FIG. 5. — Terroirs du Moyen-Seksawa

1. Tagasit. — 2. Agella w-ad'o. — 3. Tamlelt. — 4. Igherm. — 5. Imaranan. — 6. w-izgaren. — 7. i-yggiz. — 8. Jjgit. — 9. Tisserdan. — 10. Amlal i-ykiram. — 11. Imi Wussttif. — 12. Tighrin. — 13. Tannsmt. — 14. Rekto. — 15. Amlal n-Gâer. — 16. Tkerni.

Une autre série d'actes, nostalgiquement conservés par les a. Gasa, inconsolables, semble-t-il, de la malédiction de la sainte et de la perte de leurs terres, a constitué le second gros élément de documentation, dont les recoupements toponymiques ont permis de vérifier l'exactitude. Une exactitude qui enjambe, si j'ose dire, deux siècles d'exil.

Dans la deuxième partie du xvᵉ siècle, et vraisemblablement vers la fin de celui-ci, les Idma se sont installés à Usikis (avec son terroir d'Agersili). De là, en une seconde étape, ils progressent et occupent Wanchkrir (terroir d'Inraren Z'dinin) et Ad'erd'ur (vallée du Tazmzgart). Agersili et Wanchkrir sont pris aux a. Gasa. Infiltration par achats suivie de liquidation guerrière, ou colonisation violente suivie de régularisation ?

Ce qui suggérerait la première hypothèse, c'est la date très ancienne d'une vente consentie sur sa part d'Agersili par un a. Gasa à un Idma (acte 987, hég. : 1568). Le *terminus ad quem* des faits ressortissant à la deuxième hypothèse est fourni par un acte de 1013 hég. : 1605. Des a. Gasa jadis occupants de Wanchkrir, « aujourd'hui en ait Gâir », témoignent au sujet d'un immeuble sis dans le périmètre de ce village.

A ce moment (début du xviiᵉ siècle) le terroir des a. Gasa s'est contracté sur la vallée principale. Délaissant le contrefort N. du Tabgurt, que tiennent les conquérants, il commence vers le S. à « la borne de Lalla Aziza » *Tiktit n-Lalla Aziza*, sur le fleuve, et se termine au delà de l'actuelle Tasseli, à Imi y-Ikis peut-être. Deux gros villages, Jjgit et Tannsmekht dominent ce secteur. Un ravin affluent de gauche, à partir de Tigomma Titchekht (sous Wanchkrir) et les ravins affluents de droite, vers l'Afuzar, complètent ce périmètre. Là se trouvent, au lieudit Amlal n-Gâr, plusieurs centres de vie : Tançmt, Rekto, aujourd'hui ruinés, dans les parages de l'actuelle zaouia d'Assttif.

Le conflit entre a. Gasa, d'une part, Idma et Imt'ddan, d'autre part, dure sous le xviiᵉ siècle. Sans issue. C'est à partir du début du xviiiᵉ siècle que s'opère un recul des a. Gasa, qui tourne au désastre et, vers la fin du siècle, se conclut en liquidation définitive. Comme toujours, il est difficile de distinguer dans les documents les phases de dépossession violente ou contractuelle, chacune sans doute préparant ou complétant l'autre.

A une date antérieure à 1122 hég. : 1710, le village de Tannsmekht et sa mosquée ont été pillés. Une première émigration d'a. Gasa se produit, suivie d'un retour pacifique ou offensif sur le terroir de Jjgit (acte de 1131 hég. : 1719). A ce même moment, de nombreux actes opèrent ou sanctionnent l'occupation des Idma à Wanchkrir (1127 hég. : 1715), Iggiz (1074 hég. : 1664), Tannsmekht même (1139 hég. : 1727), etc.

Des a. Gasa demeurent encore à Tannsmekht. Un acte de vente de maison, daté de 1131 hég. : 1719 le prouve. La position de ce village est capitale. En amont, les colonies agricoles d'Usikis, Imi Wusikis et Tiwghla se sont sans doute déjà installées. Au S., les terroirs d'Iggiz et Bwizgaren, déjà noyautés par accaparements ou achats sont pressés entre Idma et Imt'ddan. Ils sautent au début du xviiiᵉ siècle. Deux personnages puissants, et qui ont su garder, du fait de leur origine, une position latérale au conflit, investissent de leurs achats, séparément mais de concert, tout le terrain compris entre la borne de Lalla Aziza au N., le lieudit Tiddram Wamden au S., en direction de Tannsmekht et jusqu'aux approches de Wanchkrir. Ce sont Lh'âjj Brahim des a. Ikru (Tannsmekht) et H'ammo bel Lh'âjj des a. H'ammo (Lalla Aziza). Il n'est pas indifférent que de ces deux personnages, l'un représente une très vieille famille, l'autre l'appui de la sainte : double forme de l'*auctoritas*.

Les actes d'*istirʿd'*, « protestation rituelle » contre l'accaparement se multiplient dans les archives a. Gasa : « A fait acte de réserve et sauvegarde quant à ses droits, et publié à la mosquée, et crié au point que son cri atteignît le trône de Miséricordieux » ... ainsi débute, entre autres, un acte de 1127 hég. : 1715 au sujet de Jjgit : son accent rejoint l'antiquité grecque, qui utilisait mot pour mot la même formule.

Tannsmekht tombée, les a. Gasa se replient sur les ravins d'entre le fleuve et la crête de l'Afuzar. Le lieudit Amlal n-Gâr fait entre eux l'objet d'opérations nombreuses (cf. par exemple actes de 1177 hég. : 1764, 1194 hég. : 1783). Ils y réinvestissent, dirions-nous. Ils n'en seront chassés par les Imt'ddan qu'à la fin du XVIII^e siècle. Ils passent alors la crête de l'Afuzar. Un acte de 1259 hég. : 1833 cite des a. Gasa encore vivants qui, chassés de Rekto, sont maintenant de l'autre côté à Dddu wzru.

Entre temps, dans la vallée principale, les Idma, et parmi eux la famille des Iseqqalen (curieusement homonyme d'une famille ait Gasa de Tannsmekht) a fait tache d'huile. Les deux premiers acquéreurs d'Iggiz, qui sont aussi des intercesseurs, se voient en partie dépossédés. A temps nouveaux, maîtres nouveaux. C'est leur tour d'inscrire des *istirʿd'*. Ainsi en 1253 hég. : 1837 Naçr u Ali Ikru proteste solennellement contre les empiètements des ait Umghar de Tannsmekht et de Messâud u Jâa de Tamt'ddit. En effet, les deux *taqbilt*-s sont en pleine phase de pouvoir personnel.

En 1252 hég. : 1827, 12 vieillards d'Usikis protestent contre un grand *amghar*, accapareur obstiné, et dont seule l'épidémie de 1212 hég. : 1798 a pu les délivrer.

« Les témoins des présentes connaissent feu Lh'âjj Bujmâ Wakrim as-Saqâlî d'Usikis de vue, nom et personne. En foi de quoi ils témoignent que de son vivant il exerça sa domination sur toute la tribu des Idma, lui et ses fils, le Cheikh Brâhim b. al-H'âjj et Sidi Belâïd qui s'imposait dans les consultations juridiques et faisait le Cadi pour toute la tribu. Il n'y avait personne parmi les Idma qui pût s'opposer à lui dans la délibération, ni aucune prévarication autre que la sienne.

De son temps, lui et ses fils achetaient du terrain dans tous les cantons de la tribu des Idma, prenaient possession de leurs achats, et ne s'attardaient nulle part à laisser des droits en suspens, puisqu'ils détenaient le pouvoir de mémoire d'homme et s'étaient ainsi maintenus jusqu'à leur mort. Celle-ci se produisit en 1214 (1800) l'année de l'épidémie. Leurs propriétés demeurèrent en tout endroit telles quelles. A notre connaissance personne n'empiéta sur eux. Mais tout cela est demeuré tel quel en possession de leur descendant Bella b. Moh'ammed, actuellement en vie. »

Ainsi la vieille règle égalitaire, présidant au partage du butin, à l'allotissement des terres conquises, réagit chaque fois qu'elle le peut contre l'individuation du droit et la mobilisation du sol. Une légitimité persistante, qui traverse évictions brutales et dépossessions contractuelles, se réclame, après des siècles, du droit des a. Gasa. Et ceux-ci peut-être ne furent finalement vaincus que parce qu'ils avaient enfreint la légitimité de cette terre.

LA GESTE DES AIT LH'SEN

Les a. Lh'sen sont des Tekna, originaires de l'Oued Noun. Ils appartenaient aux Azwâfid' descendants mythiques de l'éponyme ᶜuthmân b. Menda, khalife almoravide de ᶜAbd Allah b. Yâsin. A remarquer qu'il y a encore parmi les Tekna, des a. Lh'sen. Les Tekna sont d'ailleurs Iguzulen ce qui correspond à ce que sont les Lh'sen : les seuls Imsifern des Seksawa (1). La Chapelle (2) mentionne une autre origine, peut-être d'ailleurs intermédiaire : les a. Lh'sen u Brahim du versant Sud (au-dessus de Talekjunt et des Mentaga). Selon la tradition locale, les a. Lh'sen descendraient d'un Musa, qui eut deux fils : Daud et Mençur.

Ce classement bipartite fonctionne encore en matière de *cojuratio*. L'unité des a. Lh'sen est grande. Leur pureté, garantie par leur patron Sidi Ah'med u Ali, disent-ils, est extrême. Aussi les règles de la distribution terrienne se posent-elles ici avec une particulière vigueur. Tout l'ensemble est encore jeune, vigoureux, conquérant. Il se répartit comme suit :

Ancêtre traditionnel	Sous-groupes	Ikhs	Villages
Musa.	a. Mençur.	a. Sâid.	Awines, Ighilan, Butaghradin.
		a. u Chelh'.	Agadir.
		a. Naçer.	—
		a. Amer.	Awines.
		a. Bnniya.	Iwulla, Tug u Lkheyr.
		a. Mulid.	Iwulla.
		Ikhwawn.	Iwulla, Wanzid'.
		a. Mh'and u Bujmâ.	Tabradjut.
		a. Lechger.	Tamesdakht.
	a. Daud.	a. u Zarra.	—
		a. u Mâli.	Awines.
		a. u Sus.	Awines.
		a. H'ammô Ali.	Agadir, Ighilan.
		a. H'ammô.	Ighilan.
		a. u Addam.	—
		a. Skiwt.	—

---

(1) V. MONTEIL, *Notes sur les Tekna*, 1948, p. 13 ; JUSTINARD, *op. laud.*, à la n. 2, p. 68.

(2) Dans sa remarquable Exploration inédite.

La conquête a. Lh'sen s'est faite en plusieurs phases.

Tout d'abord, ils occupent un *agadir* dont les ruines subsistent toujours en a. Mh'nd. Puis, ils envahissent le haut canton d'Iwulla, séparé des Idaw Mh'mud par une crête de 3.000 m. Ils complètent cette occupation par celle de Wanz'id'. Le tout pris sur les Demsira. La légende rend bien la cruauté épique de ces luttes.

> En ce temps-là, les a. Lh'sen n'occupaient qu'Iwulla. L'un d'entre eux avait épousé une femme Demsira de Wanz'id'. Son beau-père lui demanda quelques poutres pour construire une terrasse. Son gendre les lui apporta jusqu'au col qui sépare les Iwulla de Wanz'id' : l'homme Demsira proclama alors que sa demande n'avait eu pour but que d'humilier un a. Lh'sen. Le gendre ne dit rien mais provoqua une invitation générale des Demsira à Iwulla, une *tiwilt*, « banquet-palabre ».
>
> Les fusils des invités, déposés de confiance chez lui, reçurent chacun de l'huile dans le canon. Au milieu de la fête, les a. Lh'sen se mirent à massacrer les Demsira. Ceux-ci, se réfugiant chez le gendre, ne purent utiliser leurs fusils, et le gendre contribua à les liquider totalement, y compris son beau-père. L'esprit de groupe était chez lui plus fort que l'esprit de ***nasab*** : c'est le sens de l'anecdote.

A partir de l'ensemble Iwulla-Wanz'id', les a. Lh'sen poursuivent leur expansion. D'abord sur les Demsira. Il existe encore un *ikhs* de Demsira dans les a. Mh'nd actuels, ainsi que les traces d'une vieille séguia qui mettait en communication ce village avec Iwulla. Trace d'une vieille solidarité. A quelle époque approximative s'opère le deuxième bond de la conquête ? Nous tenons peut-être un indice dans le fait que les a. Lh'sen restés en Iwulla ont pour patron sidi Bubker u Sâid, des Mez'ud'a, tandis que ceux qui ont émigré dans la basse vallée ont pour patron le petit-fils, sidi Ah'med u Âli. Ce décalage de deux générations marque sans doute un échelonnement dans la constitution du domaine. Soit, respectivement, début et milieu du XVIIIe siècle. Cela correspondrait grossièrement à l'indication selon laquelle la première extension s'est faite il y a onze générations. Prenons ces approximations pour ce qu'elles valent. On ne peut prétendre à mieux dans l'état actuel.

La deuxième extension porte les a. Lh'sen aux hautes terres d'Ibuban, qui seront ensuite rétrocédées par vente aux occupants actuels, à moins qu'elles n'aient été ainsi rendues aux gens trouvés sur place. Notons cependant que l'émigration des a. Irz'z'i se situerait mieux dans la première hypothèse (débuts du XVIIIe siècle). Cette ancienne population a d'abord occupé un village un peu au-dessus d'Ad'erd'ur des Idma. D'abord massacrés par les gens de Tasa (on montre à l'Amerdul un lieu d'hécatombe, dit Az'mu n-a. Irz'z'i), ils furent ensuite chassés de leur habitat, rompus par précipitation de grands rochers, ce à quoi les prédisposait un nom de mauvais augure, et obligés de se réfugier en Ibuban. Il est possible qu'ils aient alors demandé et acheté leur installation aux a. Lh'sen, qui venaient de conquérir leur terroir irrigué.

Ce terroir, qui reste séparé du premier canton occupé par quelques populations mêlées (Demsira, Idaw Semlal et autres, constituant les actuels Sekrat), a été entièrement arraché aux Demsira selon les méthodes habituelles. Ceux-ci se replièrent d'abord sur Uchfili, puis sur l'agadir n-Tizumyan n-Tlborjt. Ce village était tellement considérable qu'il contenait simultanément des séries d'homonymes de cent personnes. Une telle démesure appelait la malchance. Il ne leur resta bientôt plus que la basse vallée, où les a. Lh'sen les refoulèrent de plus en plus en aval, avec l'alliance d'une population antique, les Ih'erdach, que l'on trouve alors à Tamzedakht et Agawz.

Mais voici comment finit l'alliance. A l'occasion d'une cérémonie sans doute matrimoniale entre adolescents a. Lh'sen et jeunes filles des Ih'erdach, au beau milieu de la *tiwilt*, les a. Lh'sen sautent sur leurs armes et massacrent les Ih'erdach. L'oued se teignit de sang. Une négresse s'en aperçut et donna l'alarme. Ce jour-là naissait un saint, sidi Âbderrah'man u Messâud. Les Ih'erdach perdirent ainsi Tabratjut. Le bourg fut pris de haute lutte par un nouvel Aymerillot, le preux Mh'and u Bujmâ, accompagné de ses 7 fils : on le lui avait promis en apanage, à charge pour lui de l'enlever. Ce qu'il fit !

Les Ih'erdach s'éteignirent ensuite à Iferwan, haut lieu où se voit encore un petit sanctuaire de sidi Âbderrah'man, sur un piton qui apparait sur la gauche à qui remonte le torrent.

Celui qui est éliminé ici, c'est donc non seulement l'occupant Demsira, mais aussi le possesseur légitime et l'allié. Les a. Lh'sen déploient une cruauté superflue. Elle parachève leur type belliqueux. Mais cela va poser un problème de purification. Le lieu de la *tiwill* est toujours sinistre. Les récoltes n'y prospèreront jamais : ainsi en décida le saint. Est-ce pour cette raison que s'y voient encore des terrasses ruinées, sur la rive gauche du torrent ? C'est une Tagund'aft, dont seraient issus les célèbres Gund'afa (1). Il y a là aussi un tertre de cailloux, la Rrud'a n-sidi Ah'med u Âli. C'est sans doute la relique d'une lustration. Un grand saint devient garant et patron des a. Lh'sen. Sans son intervention, leur crime ne leur aurait pas été pardonné. Ils prospèrent donc. De leur terrible histoire, ils n'ont gardé qu'une tradition militaire et l'orgueil de leur passé. On les retrouve à l'époque récente soutenant l'ambition d'un grand chef.

---

(1) Origine naturellement repoussée par ces derniers.

Le terroir conquis sur les Demsira a été allotti entre *ikhs*-s et les traces de cette répartition subsistent aujourd'hui, au point d'offrir de belles symétries. Mais les terres n'étaient pas seulement conquises par la force. Concurremment, elles étaient rachetées aux propriétaires légitimes et de nombreux actes se référant à l'ethnique Demsiri sont encore exhibés dans les procès entre a. Lh'sen et même a. Âbdella. Prise guerrière ? soit, mais régularisation juridique. Violence ? soit, mais légitimité. Ainsi se renoue, à travers l'aventure sanglante des hommes, l'accord mystérieux du sol et de ses paysans.

Le stade d'arrivée

Pour la période contemporaine, entendons depuis le début xx^e^ siècle, nous disposons simultanément de témoins du cru, qui mettent la recherche en continuité avec la plus vieille tradition, et de témoins étrangers et critiques : nos observateurs. Or une chose frappe ces derniers, à leur arrivée dans le pays : c'est l'existence de « grands caïds », comme le Mtuggi, et de candidats grands caïds, comme plusieurs chefs de la montagne. Ont-ils raison de leur attribuer une telle importance — du point de vue scientifique, s'entend — et de mettre au premier plan le débat entre ces pouvoirs personnels et l'institution démocratique ?

INTERMITTENCES DU POUVOIR PERSONNEL

Car ce débat n'avait rien de nouveau. La tradition du Haut Atlas conserve de nombreuses listes de chefs, auxquelles nous avons fait maint emprunt. Nous en retrouverions de pareilles hors des Seksawa : par exemple en Mez'ud'a, en Mtugga, pour nous en tenir aux seuls voisins immédiats. L'existence de telles annales révèle un caractère du pays plus profond que sa propension aux destins héroïques.

Dans ce pays, des individus marquent, *des choses arrivent*. Si paradoxale que l'observation puisse paraître, ce n'est pas si commun dans le passé de l'Afrique du Nord. Entendons qu'ici l'événement laisse sa trace dans une mémoire collective. Elle utilise ou non l'écrit. En tout cas, elle fixe quelque chose de bien plus précis que la simple continuité de génération à génération.

Ces souvenirs, conscients et détaillés, imagés et dramatiques, affleurent même à la littérature. Pour quiconque a fréquenté d'autres populations, celles du Gharb par exemple, quelle surprise ! Dans ce monde de l'Atlas, la société a le sentiment de sa propre durée. Elle ponctue son passé de victoires et de vicissitudes. La permanence des archives familiales a pour pendant la constance des chroniques de groupes, dont ressortent naturellement de grandes figures.

Ces chefs sont des chefs temporels. Pas la moindre attribution dans le goût frazérien. Pas de « rois », mais un intendant, un capitaine, un administrateur. Ce milieu pratique la séparation des pouvoirs. Ailleurs, peut-être, ou autrefois, des dynasties de « marabouts » se réclamèrent d'une efficience mystique : à l'origine du moins, car très tôt l'action devenait profane. Ici au contraire, dans ce qu'on peut appeler le droit public, aussi bien entre *taqbilt*-s qu'à l'intérieur de l'une quelconque d'entre elles, le rapport entre le sacré et le laïque se résout en partage et contrats, non en confusion de l'un avec l'autre. On s'explique l'aptitude de ces sociétés à enregistrer leur passé. Pas plus que ne règne entre les activités individuelles et communautaires de patriarcale indivision, mais une soigneuse démarcation, la durée du groupe ne s'évanouit en fuyantes perspectives : saints ancêtres ou âge d'or. Mais à tous les étages se découvre le même petit homme soigneux, capable de vertus, sujet aux faiblesses de ses lointains neveux. Différenciation individuelle, démarcation entre la personne et la communauté, le sacré et le profane, aptitude à l'histoire : ces quatre traits sont corrélatifs.

Ainsi donc, le pouvoir de ces chefs est tout temporel. Il provient du *consensus* d'assemblées, qu'on voit parfois se réunir avec un début de régularité constitutionnelle à comices périodiques, lieux consacrés, procédure fixe, etc. C'est aussi par des voies contractuelles, mais dont peu à peu il cherche à s'affranchir, que le chef grandit. Il s'arroge plus que sa part des dépouilles du vaincu lors des partages de butin. Il augmente ses terres par dol et pression. C'est sous cet aspect immobilier surtout que ses concitoyens le voient progresser. Ils y sont sensibles, car cela lèse leurs intérêts matériels, mais aussi révolte leur conception de la légitimité. Privé de l'assentiment populaire, le chef tend à devenir tyran. Non sans ruées vengeresses des *jemâa*-s, chaque fois que la défaite ou la mort affaibliront son œuvre. La tyrannie apparaît ainsi comme un phénomène de voracité, de dilatation, forme archaïque de la concentration économique. Et elle suscite des réactions dont nombre de documents se font l'écho.

Ceci dit, n'est-il pas singulier que ce phénomène se reproduise à différentes époques, avec les mêmes caractéristiques ? Par exemple les Imt'ddan ont eu leur grand *amghar*, dont le pouvoir débordait sur les Dwiran, voire sur les Indmaghus : Bwizugman. C'est lui qui achève le refoulement des a. Gasa commencé plus d'un siècle auparavant. Les Idma ont aussi vers la fin du XVIIIe siècle Lh'âjj Bujmâ, qui monopolise les terres de la vallée, jusqu'à ce que la peste le tue et que la commune fasse rendre gorge à ses fils.

De telles expansions trouvent, on le verra, leurs limites dans les mœurs immobilières et les mécanismes du droit local. Elles ne peuvent donc aller très loin. Souvent la tradition mentionne tel gros personnage, *amghar* ou autre, largement répandu sur ses immeubles mais qui meurt sans descendants mâles : tout retourne au règlement collectif. Tel fut le cas de Bwizugman, et tel aussi celui d'un autre riche homme du haut a. Âbdella. Ces silhouettes de grands chefs ne sont pas rares. Sur le laps de deux siècles que restitue la mémoire des cantons, nous en connaissons plusieurs qui paralysèrent un temps les rythmes égalitaires des *taqbilt*-s. Montées suivies de chutes : tout une sinusoïde politique se profile ainsi dans les ombres du passé.

Parfois, l'amplitude de la variation est telle qu'un tiers facteur intervient : le Makhzen. Il fausse alors tout le jeu, ou du moins c'est un autre débat qui commence. Alors les vicissitudes du pouvoir personnel perdent leur physionomie intégralement montagnarde. Cela ne s'est guère produit chez les Seksawa, sinon de façon précaire. En a. H'adduyws, une tentative de cet ordre, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, a échoué devant la réaction des citoyens. D'où une scène dans le goût des *Nouvelles asiatiques*.

Moh'ammed u Mançur vivait paisible aux a. Bah'ammô. Une grosse récolte de noix, l'abus de petit lait, et les perfides conseils d'un ami, Amstak, originaire des H'âh'a, lui inspirèrent de l'ambition. Le mauvais conseiller et lui partirent à Marrakech et s'abouchèrent avec le gardien du mausolée de Sidi bel ʿAbbâs pour qu'il les mit en rapports avec le Sultan. Il les cacha donc dans une armoire. Un jour que Mulay H'asân rendait visite au saint, ils surgirent devant lui. Après marchandage il concéda à Moh'ammed l'investiture de caïd sur les a. H'adduyws, contre versement de 5.000 réaux.

Le nouveau caïd repart dans sa tribu. Mais à peine est-il arrivé au bas de la vallée Seksawa, que ses frères l'avertissent qu'ils ne veulent pas de lui. Il jugea plus prudent de surseoir. Regagnant Marrakech, et parvenu à l'Asif el-Mâl, il légua ses ambitions à Amstak. Puis il gravit la montagne en reprenant la mine modeste que les a. H'adduyws lui avait toujours connue : moyennant quoi, ils l'acceptèrent et le laissèrent vivre aux a. Bah'ammô comme devant.

Amstak poussa plus loin l'aventure. Il obtint du Sultan courroucé un ordre général aux tribus de plaine d'incarcérer tout montagnard des Seksawa qu'on prendrait sur les marchés. Puis, ses activités s'élargirent et il prospéra longtemps dans l'entourage du monarque comme intrigant spécialisé dans les affaires de la montagne. Cette enviable situation se prolongea jusqu'à la mort du Sultan. Mais le Haut Seksawa n'avait toujours pas accepté de Caïd.

Comme pendant à cette piquante aventure, qui illustre l'incompatibilité entre le pouvoir caïdal et l'institution villageoise, on peut citer, en Bas Seksawa, des tentatives plus heureuses, encore qu'espacées. L'atmosphère est ici tout autre. Les *fqih*-s des ait Âbdella sont dits *ᶜadûl*. Un dahir même nomme un cadi, si ᶜAbd ar-Rah'mân b. ᶜAbd Allah ar-Ragrâgî (1113 hég. : 1702). Toutefois, c'est un personnage religieux local, et d'autre part son investiture vise curieusement, outre les Seksawa, les Imedlawen, qui sont bien loin, de l'autre côté du Tichka, et « al-Qihra », mention topographiquement étrange. Tout se passe comme si l'extension du ressort était rançon du peu de travail. Parfois, des caïds sont désignés. On connait ainsi un caïd T'âhar, d'Agawz, d'autres encore. Il est vrai que ces désignations sont une simple formalité fiscale.

En 1292 hég. : 1884, un dahir concède aux Seksawa la limitation à l' « usage ancien » des prestations exigibles par le pouvoir central. Soit 1215 *mithqâl*-s (au *rial* de 19 onces) en *hedya* aux fêtes ; 50 moutons à l'Aid Kebir ; 200 poules, et des œufs, plus un quintal de fruits secs pour le *ᶜachûra* ; de plus, participations aux corvées royales, au travail des séguias, aux harkas. Prescription impérative est faite aux *ᶜummâl* de s'en tenir là : mais de ce minimum à la réalité, il y a encore loin. Toujours est-il que nous sommes ici dans une atmosphère bien différente de celle de la haute montagne. Même simple convention de chancellerie, le régime de la plaine a gagné peu ou prou, marginalement les a. Âbdella : à quoi ont concouru bien d'autres influences.

PREMIÈRE CONNAISSANCE FRANÇAISE

Nous n'insisterons pas ici sur la sociologie politique de l'époque moderne (1). Elle a fait l'objet du magistral travail de

---

(1) Sur la sociologie politique de l'époque moderne, l'ouvrage capital est celui de R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, 1930, pp. 276 sq., 306 sq., 310 sq. Nombreuses monographies inédites ou publiées du même auteur : notamment, sur les Seksawa ou les tribus qui les entourent, art. déjà cité sur l'Aghbar, not. in sur les Mez'ud'a, Idaw T'anan, Gedmiwa. Restée inédite, la monographie précieuse du lieut. F. de La Chapelle, sur *Les tribus du Grand Atlas du Mlouggui* (1926), à la fois « exploration » et tentative de systématisation scientifique. Le même auteur a publié : Un grand caïdat du S. marocain, *Afr. fr.*, *Rens. col.*, 1927, p. 372 sq ; La formation du pouvoir monarchique dans les tribus berbères du Haut Atlas occidental, *Hesp.*, 1928, pp. 263 sq. ;

R. Montagne. Il repose sur un comparatisme étendu à tout le monde berbère marocain, et, localement, sur l'observation directe assumée par nos premiers officiers. Parmi eux se détachent R. Montagne lui-même, Justinard, de La Chapelle, Dupas, de Saint-Bon. Mêlés à la reconnaissance qui précédait, escortait, amplifiait la pacification, ils étaient frappés par l'antagonisme des petites républiques et des grands caïds. Le va-et-vient de l'une à l'autre formule, ils l'ont étudié dans l'action même, et en ont dégagé l'enseignement historique et pratique. Les incidences, si elles ont varié, n'en sont pas épuisées aujourd'hui même. C'est donc non seulement parce qu'elle fut admirablement approfondie, mais aussi parce que certaines de ces leçons restent d'actualité, que cette enquête ne sera pas continuée par notre travail. Mais elle lui fournira, il va sans dire, de substantiels recoupements sur ce que j'appellerai le stade d'arrivée : soit le premier quart du xx^e^ siècle.

A ce moment, la vie politique des Seksawa s'ordonne selon des sections échelonnées de l'aval à l'amont. A chaque palier s'agite une chefferie guerrière, aux poussées conquérantes. A certaines d'entre elles seule la fortune manqua pour s'élargir du Haouz au Sous, comme Glawa, Gund'afa, Mtugga.

En haute montagne, les a. H'adduyws étendent leurs entreprises de l'Aghbar aux Idaw Mh'mud. Dans la moyenne vallée, les Idma et les Imt'ddan ambitionnent le Haut Dwiran et la moyenne vallée de l'asif el-Mal. Les a. Lh'sen ont un homme de guerre, le Caïd Lmokhtar, qui domine un temps des a. Musa aux Iguntar. Plus bas encore, les a. Abdella s'essaient au rôle de fourriers des pouvoirs de plaine, officiels ou conquérants : savante tactique de conciergerie.

Ces silhouettes individuelles (1) se meuvent sur le fond bicolore des *leff*-s. Cela est sans doute alors vrai à l'échelle de l'Atlas. Moins vrai à celle des Seksawa où, justement, ce bipartisme ne ressort pas avec la même régularité qu'en Gedmiwa, dans le Nffis, ou même chez les Mez'ud'a voisins. Nous chercherons les raisons d'une telle anomalie. Quoi qu'il en soit, R. Montagne a trop bien décrit la façon dont interfèrent dans ce jeu la force des groupes, l'ascendant des individus et ces grandes symétries équilibrées,

Les tribus de haute montagne de l'Atlas occidental, *R. E. I.*, 1928, pp. 339 sq. Not. in. du lieut. Labonne, *Notice sur le caïd Abdelmalek Mlouggui*, 1913 ; Id., *Note sur les Ait Had ou Yous*, 1915 ; lieut. Dupas, *Les Seksawa*, 1929 (fin de l'enquête de La Chapelle).

(1) Nous les avons étudiées du point de vue de la documentation psychologique qu'elles apportent, dans Vérité et Poésie sur les Seksawa, *R. afr.*, 1953, pp. 131 sq.

pour que nous entrions à sa suite dans l'histoire contemporaine. En somme nous ne demanderons surtout à ce premier et si précieux ensemble de connaissances que de faire butoir à notre propre démarche (1).

INDUCTIONS A PARTIR DU PRÉSENT ?

Mais est-ce bien là tout ce que la recherche historique peut en tirer ?

Cette sinusoïde du pouvoir, nettement repérable sur deux siècles, jusqu'où en suivre le prolongement dans le passé ? Et ce dualisme social, si propre à rendre compte des configurations politiques présentes, n'offre-t-il pas une élégante explication des faits plus anciens, et, de proche en proche, des structures de base du Maghreb ? Certains l'ont cru, et non des moindres (2). Une chose au moins leur donne raison : la vitalité à amples correspondances du moindre canton de l'Atlas. Nous sommes aujourd'hui tentés de l'enfermer dans ses murailles. Mais ne serait-ce pas que nous fractionnons à l'excès les cadres de cette histoire ? Certes, l'analyse morcelle. Elle est peut-être trop impressionnée par le stade d'arrivée, qui est discontinu, non seulement pour l'Atlas, mais pour toute l'Afrique du Nord. Cette réalité nous arrive par tout petits bouts, comme une glace d'auto brisée. Mais brisée par quels chocs, ou plutôt quelles évolutions ? Peut-être le cas des Seksawa doit-il conduire à distinguer, dans les lointains du Maghreb antique et médiéval, des ensembles plus vastes, un espace plus ductile. On recherchera, dans la dernière partie de ce travail, à creuser une hypothèse décisive pour l'interprétation de ces sociétés.

Si conjecturale que soit, dans le cas des Seksawa, la période la plus ancienne, elle fait ressortir qu'une vocation aux grands espaces et à la grande histoire s'est brisée en eux vers le milieu du XIVe siècle. La *laqbîlt*, qui jadis s'ordonnait dans le sens S.-N., qui est celui de ses eaux, de son relief, de ses terrains et de ses plantes, doit se rompre en paliers transversaux. La conversion de l'un à l'autre dispositif appelle des intrusions. La vallée se peuple d'usurpateurs. Les Seksawa authentiques ne subsistent plus que cramponnés de part et d'autre d'un lieu saint. Ils ne sont plus qu'échantillonnage. Mais la chose est importante : car par eux survit une légitimité. L'originalité de cette histoire sera dès lors le rétablissement de cette légitimité malgré les disgrâces croissantes du temps, et dans un cadre de plus en plus étroit. Et que ce rétablissement d'un nom, et d'une personne, se fasse par apports externes, à l'exclusion de tout recours à la substance primitive.

---

(1) Et, soulignons-le une fois de plus, de dispenser de développements sur le stade présent ce travail, qui ne veut être à aucun titre un essai politique, ni même une étude de sociologie politique.

(2) H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, fait état de l'hypothèse des *leff*-s pour des périodes anciennes, t. I, 1949, pp. 30 sq. De même R. Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, t. II, 1947, p. 169, estime que le « système bi-parti des soffs, si bien connu..., jouait déjà, de toute évidence, au Moyen Age ». Suggestions séduisantes de J. Lambert à propos des « Tablettes Albertini », *R. afr.*, 1953, pp. 200 sq.

Le groupe subit donc une longue crise de son identité. Et il la résout d'une façon frappante : en modifiant son contenu. Si même les a. Gasa sont Seksawa authentiques, ils seront expulsés de cette tradition, et remplacés comme tels par des allogènes. En quoi donc consiste cette identité de groupe ? Une telle question, qui se place au cœur même de notre recherche, illustre le débat central et l'unité d'une histoire petite par la masse, mais typique.

C'est dans la période de deux siècles et demi, commençant au milieu du XVIe siècle, que se fait l'essentiel de la nouvelle mise en place. L'intervention de deux groupes arrivant armés, et tranchant absolument de style avec les autres éléments — migration guerrière ou hospitalité conventionnelle — en fut le fait principal. Cette vivification s'opère par le Sud. Sans doute est-ce là un phénomène général à l'Atlas et peut-être à tout le Maroc. Ce qui est particulier, ici, c'est la signification qu'il revêt. Ces forces fraîches trouvent sur place une alliée dans une certaine constance, rituelle et juridique, attachée au nom et au pays. Elles s'emploient à éliminer l'usurpation, à restituer un peuple.

Mettre en rapport l'intervention de ces nouveaux facteurs et le grand mouvement mystique du Sous aux XVe et XVIe siècles, c'est tentant. Mais une autre idée surgit. L'origine des nouveaux venus, le fait que la montagne reste en dehors de l'hagiologie du temps, d'autres traits encore donnent à penser que ces immigrations procèdent non pas de l'expansion du Sous à l'époque, mais bien des résistances locales qu'elle rencontra. Non du mouvement, mais de ses contre-coups. Parmi ces Iguzulen, alors en proie à une poussée spirituelle et politique, ce qui s'en va vers l'Atlas, ce ne seraient pas des partisans, mais des réfractaires (1). Dans le monde chleuh, nos Seksawa feraient ainsi réplique aux Idaw Semlal (2). Ici la profusion culturelle, la richesse en héros de ce monde et de l'autre : trouvères, négociants, juristes, saints, danseurs ; une fécondité si consciente d'elle-même qu'elle tend à l'académisme (1). Là, au contraire, une réserve farouche, un silence obstiné. A partir de la fin du xv^e siècle, le cadre archaïsant des Seksawa recueille les déchets et les réfractaires de la grande histoire marocaine. Il les recompose, tant bien que mal, dans la permanence d'un nom. Il oppose à la décadence et à l'investissement, un flot de vitalité puisée au Sud de l'Atlas.

---

(1) Rappelons que ce fut souvent le cas pour des sociétés montagnardes pareillement archaïques. Ainsi, en Espagne, M. LEGENDRE, *Las Jurdes*, 1927, pp. 86 sq.

(2) Les Seksawa sont, si j'ose dire, des I. Semlal retournés. Que ne donnerions-nous pas pour que ce groupe, signalé à notre intérêt par tant d'indications de Justinard et de R. Montagne, fasse l'objet d'une étude historique et sociologique !

La plus vieille chronique, la tradition locale et l'observation récente sont donc d'accord. Toutes postulent, autour d'un pays exigu, des dimensions plus largement maghrébines. Toutes mènent à reconnaître l'œuvre du temps dans un système auquel on prêterait bien à tort l'immutabilité de son décor montagnard.

---

(1) Cf. par exemple les véritables « séances » littéraires décrites par Justinard, Notes d'histoire et de littérature berbères, *Hesp.*, 1949, pp. 291-326. L'ethnique Samlālī est extraordinairement fréquent dans les recueils biographiques concernant des docteurs ou des saints du S. marocain, les *Manāqib al-Ḥ'ud'aykī*, par exemple.

[P.97]
[P.98 is blank]

DEUXIÈME PARTIE

ÉCHANGES ENTRE LE GROUPE ET LE MILIEU NATUREL

I

ORGANISATION DE L'ESPACE SEKSAWA

Lisibles dans le paysage (1), trois rapports caractérisent l'économie de ces sociétés rurales. D'abord la composition de leur cadre naturel : un bassin montagneux débouchant sur la plaine ; puis la circulation artificielle de leurs eaux de terroir à terroir ; enfin le mouvement hivernal de leurs troupeaux.

LE RAPPORT PLAINE-MONTAGNE

Ce premier rapport, bien connu de la géographie humaine, pouvons-nous le poser ici comme on le fait habituellement, c'est-à-dire en termes de complémentarité ? Besoins et produits de la montagne trouveraient leur contrepartie dans ceux de la plaine. Élevage et horticulture contre céréaliculture. Mais il faudrait alors convenir qu'à côté de tant de traits d'une vie d'échanges déjà mûre et diverse, d'autres subsistent pour l'Atlas, et non des moindres, dont l'archaïsme et l'apparente absurdité démentent cette belle division de travail. Ainsi des onéreuses cultures d'orge sur banquettes, paradoxe pour l'économiste qui compare leur prix de revient à leur valeur d'usage. Tant s'en faut donc qu'une complémentarité rende compte de tous les aspects. De ceux notamment qui traduisent un autre fait bien maghrébin : le contraste entre une vie quasi insulaire de cantons et une circulation économique intense, et relativement outillée.

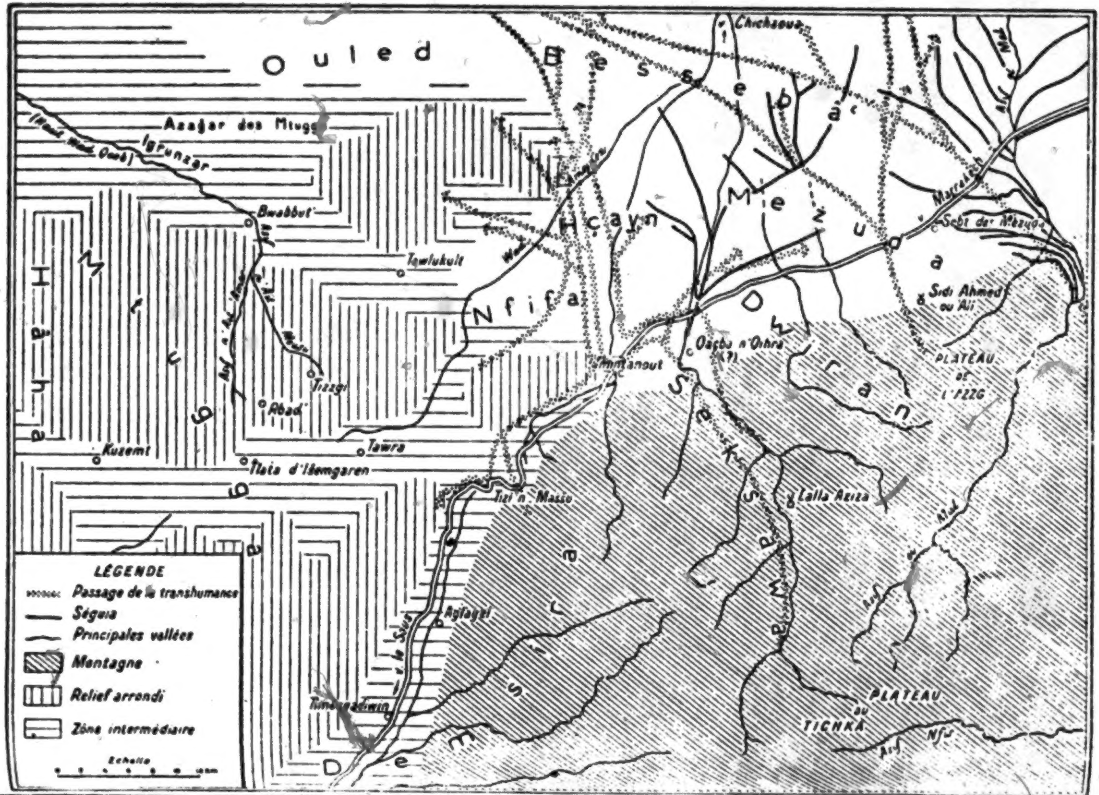
Il est vrai que la tradition accole à l'entité montagnarde une entité de piémont : cette bande du Dir qui, dans la zone qui nous occupe, Mez'ud'a, Dwiran, Seksawa, Nfifa, et — quoique improprement — Mtugga, règne immédiatement à la base Nord de la

---

(1) J'invoquerai, au seuil de ce chapitre, les considérations de Vidal DE LA BLACHE sur L'homme, facteur géographique, *Principes de géographie humaine*, 1922, p. 12 ; un autre grand livre, celui de L. FEBVRE sur *La terre et l'évolution humaine*, 1922. Je dois citer aussi les intuitives remarques de J. CÉLÉRIER, Le paysage rural au Maroc, *Hesp.*, 1943, pp. 129 sq., ainsi que l'article de G. FRIEDMANN sur L'homme et le milieu naturel, *Ann. hist. soc.*, 1945, pp. 103 sq. Enfin, ma dette est grande à l'égard de F. BRAUDEL et des pages élégantes et pleines qu'il consacre à la montagne méditerranéenne, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 1949, pp. 5 sq.

1: Berque

MW11 Shluh


Ouled
Besebba
Azağar des Mtugga
Igrunzar
Bwabbut
Tamlukult
Mtugga
Haha
Nfifa
Hçayn
Mezuda
Chichaoua
Marrakech
Sebt des Mezuda
Sidi Ahmed ou Ali
PLATEAU DE L'EZZG
Imintanout
Qaçba n'Ohra (?)
Dwiran
Seksawa
Lalla Aziza
Tizi n' Masso
Aglagal
Tizzgi
Abad
Kuzemt
Tawra
Timesgadiwin
PLATEAU DU TICHKA
Asif Nfis
LÉGENDE
Passage de la transhumance
Séguia
Principales vallées
Montagne
Relief arrondi
Zône intermédiaire
Echelle

chaîne. Ce sentiment a son prix. Il n'est pas indifférent que le vieux protocole mahkzénien classe comme « gens du Dir » *Diyyâra* toutes ces tribus, ou celles du moins qui lui en sont familières. Mais l'observation d'un marché comme Imintanout oriente autrement la recherche. La masse principale des échanges s'y fait moins entre les deux termes du couple plaine-montagne, qu'entre le couple plaine-montagne et le grand Sud d'un côté, Marrakech de l'autre (1). Imintanout est le relai vers le Haouz d'un système dont Goulimine est le relai vers la Mauritanie. D'autre part, comme le Sous, l'Atlas est grand pourvoyeur de main-d'œuvre saisonnière ou permanente. Une masse de salaires et de pécules irrigue le pays. L'amplitude de ce mouvement s'étend vers le N. jusqu'aux grandes villes de la côte. Elle dépasse de beaucoup les simples solidarités de Dir. Elle élargit le cadre économique et humain jusqu'à des limites qui, aujourd'hui du moins, débordent le Maroc et même la Métropole.

Le rapport de la plaine et de la montagne est donc irréductible à un dialogue simpliste. On devine mille connexions qui lient les partenaires, non seulement entre eux, mais tous deux à un monde singulièrement plus vaste que l'isolement pittoresque des hauts cantons ne pouvait le faire présumer. De proche en proche, c'est toute l'articulation externe d'un système apparemment clos qu'on est conduit à examiner. Or, outre quelques indices historiques, en parties conjecturaux, nous ne disposons, pour un tel examen, que d'extrapolations du présent. La méthode est chanceuse. Deux éléments précis, toutefois, autorisent à tout le moins l'investigation. Ils ne sont autres que ceux de la nourriture quotidienne : et par là concrets et, dans une certaine mesure, durables.

Parmi les déterminants économiques qui font dépendre la montagne de la plaine, citons en tout premier lieu le sel (2). Dans une alimentation à base de galettes et de bouillies, l'importance du condiment est considérable. Ce n'est pas exagérer que d'y voir, bien plus que dans les céréales, la servitude la plus impérieuse du montagnard à l'égard de l'extérieur. Par la nourriture, en effet, c'est tout l'équilibre de la vie familiale qui est touché : puissant ressort, encore que procédant de causes obscures sur lesquelles l'observation se penche trop rarement. La montagne Seksawa est dépourvue de sel. Aujourd'hui encore, on en voit par énormes tas blanchâtres ou roses au souq d'Imintanout. Il en vient des Idaw Isaren, en H'âh'a, et des lointaines lagunes de l'Inzzüyma, dites par nous « Lac Zima ». Deux qualités, dont l'une, très âpre au goût, est naturellement préférée par les montagnards, pour leurs bêtes et eux-mêmes. Si donc, méthode classique dans la vieille chronique marocaine, le pouvoir de la plaine bloque les Seksawa, ou les traque sur les marchés de bordure, c'est la route du sel qu'il leur coupe, plus durement encore que celle de l'orge (1).

---

(1) Cela ressort à l'évidence de l'enquête menée sur place, au printemps 1952, par MM. Adam, Trystram, Granai et plusieurs autres chercheurs.

(2) La route du sel est aussi importante pour les montagnards que le fut, à une tout autre échelle, celle des épices pour l'Occident médiéval : question de cuisine à la base !

Les hautes vallées, en effet, consacrent à la céréaliculture une part qui nous étonne, parce qu'elle entraîne ce qui apparaîtrait, en économie stricte, comme un gaspillage de terre et d'eau, et surtout de travail. Mais elles y gagnent ce que nous nommerions un volant de sécurité. Céréaliculture à grands frais, à grands sentiments : on verra tout ce que de tels sentiments peuvent avoir de fondé. Toujours est-il qu'orge et maïs assurent, en cas de blocus, un minimum difficilement évaluable, mais consistant. Les grandes familles du passé, autant qu'on s'en souvienne, tendaient à une certaine autarcie. Les autres produisaient en céréales une proportion allant, selon l'aisance de terres, du quart au tiers des besoins. Tel est encore l'état actuel : on peut s'en faire une idée par le volume des achats familiaux sur les souqs du Dir ou, plus instructivement encore, sur ceux du col à Timezgadiwin ou Argana. Le premier trimestre suivant une moisson normale n'est pas déficitaire. A partir du milieu de l'année agricole tous, sauf les grands, dépendent de l'extérieur. Le maraîchage, il est vrai, ajoute un appoint substantiel. Le navet surtout ; accessoirement la carotte, la courge. Et plus encore les fruits : noix, amande, olive, simultanément ou séparément selon l'altitude. La valeur en calories produites par unité de surface de ces dernières cultures l'emporte largement sur celle des céréales. Les équivalences qu'on pourrait ainsi établir dilateraient notablement l'espace agricole de populations que leurs pittoresques escarpements, vus d'un peu trop loin, semblent réduire à une disette permanente. Il y aurait là-dessus bien des idées à réviser.

Enfin, il faut tenir compte de l'émigration, qui éloigne, comme on sait, une proportion sensible de consommateurs, en même temps qu'elle les transforme en importateurs de « devises » : et sans doute ce dernier terme n'est-il pas déplacé, car ces rapports ressortissent à l'échange international. Pour antiques qu'ils paraissent, ils dépendent de la conjoncture politique et sont sujets à variation. Une comparaison qui vient à l'esprit, et que favorise l'aspect même du pays, avec sa falaise surplombant la plaine, c'est la pêche. Tout se passe comme si les rapports avec la plaine étaient ceux d'une population côtière, soit avec les eaux littorales, et nous avons là les rapports de Dir proprement dits — soit avec les mers lointaines : l'émigration. Pêche côtière et pêche hauturière, d'une part, rapports internationaux autour des marchés de bordure et des places intermédiaires comme Imintanout, d'autre part : pour métaphorique qu'il soit, ce rapprochement n'en contient pas moins sa part de vérité.

---

(1) Un exemple, datant du début du XVIII^e siècle, dans JUSTINARD, *La Rihla du Marabout de Tasaft*, 1940, pp. 37 sq.

Mais les facteurs naturels échoueraient à rendre compte, à eux seuls, de tels échanges. Réservant le problème historique de l'émigration, attachons-nous donc à un autre problème, plus spécialement côtier, si l'on veut. C'est celui auquel conduisaient ces successives éliminations, comme à l'essentiel et au plus permanent de ceux que pose le rapport entre la plaine et la montagne. C'est celui des corrélations qui se nouent entre la montagne et la plaine, quand le montagnard a ses labours en plaine.

Dans les deux groupes voisins, Dwiran et Mez'ud'a, la vie agricole aussi bien que l'habitat se répartissent fort exactement entre la plaine et la montagne *lud'a* et *adrar*. Une correspondance bien réglée lie, à travers un réseau serré de va-et-vient saisonniers, de travaux et de productions complémentaires, des portions de plaine aux villages de montagne. De là, dans ces deux tribus, quelque chose d'analogue à la « remue » si caractéristique de la vie des Alpes ou des Pyrénées (1). Dans l'ancien temps, en Mez'ud'a par exemple, la répartition foncière de la plaine reproduisait la carte politique de la montagne. Chaque village du plateau ou des hautes vallées projetait en plaine un périmètre de cultures. Mais on ne séjournait guère en bas. C'est à l'abri des escarpements et souvent dans des greniers fortifiés ou *agadir*-s, que les paysans abritaient les récoltes. La paix a changé tout cela, et l'on observe aujourd'hui un double habitat (2). La plaine attire même, par plus de facilités offertes, des montagnards autrefois contraints à une vigilance permanente.

---

(1) J. BLACHE, *L'homme et la montagne*, 1933, pp. 17 sq. ; R. CAPOT-REY, *Géographie de la circulation sur les continents*, 1946, p. 58.

(2) De même, la transhumance des Anniviards les amène à posséder plusieurs habitations ou villages, J. BRUNHES, *Géographie humaine*, t. II, p. 673 ; F. BRAUDEL, *op. laud.*, p. 48 (pour la Corse). La projection des populations de montagne sur la plaine est signalée souvent en Afrique du Nord, et dans les régions les plus variées. Outre le Maroc, on la retrouve par exemple au S. de l'Aurès, où pour les Béni bu Sliman, elle est signalée par le commissaire du Sénatus Consulte (rapport du 5. XI. 88, arch. d'Aris) : elle revêt là une régularité presque géométrique.

Or une telle correspondance ne règne pas, ou ne règne plus chez les Seksawa. Pourtant, elle semble, dans cette partie du Maroc, avoir été constante aux moments qu'évoquent certaines sources européennes (1). Un battement régulier entre l'habitat et le labour caractérise les tribus de la zone d'influence portugaise au début du xvi^e^ siècle. Ainsi, les Âbda emmagasinent à Agawz ce qu'ils récoltent au loin. Les Chyâd'ma vont et viennent, utilisant la démarche agricole pour masquer la promenade militaire ou le ralliement politique. De même font les Cherqîya. Une mauvaise nouvelle fait le vide autour du conquistador : Nuño Fernandez de Atayde est alors obligé d'aller à la chasse de ses tribus. Comme nous dirions, il cherche à les « fixer ». Partout, le campement de labour s'appelle *Dâr al-h'arth.* Il est fort distinct de l'habitat principal. Cette alternance traduit sans doute, en même temps qu'un rythme saisonnier, un rythme humain : concentration pour le travail agricole, dispersion dans les intervalles. Les conquérants arabes, les pouvoirs officiels, comme celui des Sâadiens tâchent de participer au jeu. Ils le font avec plus ou moins de bonheur ou de dégâts. Le peu que nous en apprennent les sources ne permet malheureusement pas de préciser avec assez de vraisemblance ce que pouvait être à l'époque la vie de ces groupes en perpétuelle oscillation, et pratiquant en quelque sorte une transhumance agricole (2). L'actuelle antithèse entre pasteurs et laboureurs, ceux-ci sédentaires, ceux-là mouvants, et les conséquences qu'on en tire aujourd'hui, ne valaient donc peut-être pas pour le Maroc de l'époque. Le mouvement, au xv^e^ siècle, paraît général. Comment les Seksawa, lors de leur expansion des xiii^e^ et xiv^e^ siècles, y auraient-ils échappé ? On hésite à le croire.

Le souvenir n'est peut-être pas encore entièrement perdu d'un état de choses où le terroir d'Inzzûyma, en aval de Bulᶜwân, longtemps disputé par les Ud Bessebâᶜ, était le *dâr al-h'arth* des cantons de montagne. Comme par une vocation irrésistible, tels de ceux-ci persistent à y cultiver des lots qu'ils louent ou obtiennent en précaire des actuels ayants-droit, les « collectivités » des a. Âbdella et des a. Imintanout. L'absence totale d'actes, la qualification actuelle de « communal » *muchâᶜ* ou *lmuchᶜ* indiquent encore aujourd'hui de toutes façons que l'appropriation foncière de l'immeuble a été traditionnellement réservée.

D'autres terroirs pourraient anciennement avoir constitué le périmètre de labours des Seksawa. On sait la fragilité des hypothèses philologiques. Ce n'est pas sur la foi du doublet, si c'en est un, Seksawa-Chichaoua, que nous pourrons jamais nous fonder. Mais il est peu probable qu'aux temps de l'expansion des Seksawa, cette puissante population n'ait pas projeté vers la plaine les mêmes épandages, si j'ose dire, de vie agricole, qu'aujourd'hui ses voisines plus modestes comme Dwiran ou Mez'ud'a. L'histoire heurtée de la plaine de Chichaoua, son statut makhzénien qui a ôté toute spontanéité aux mouvements de populations, et entraîné même parfois des transferts en masse, comme celui des Idaw Blal ou des Ud Bessebâ^e, empêchera là-dessus à jamais de conclure. Mais on est frappé de l'unité du système d'irrigation entre l'aval et l'amont. C'est l'eau du Seksawa, qui, véhiculée par 4 séguias, porte une fertilité chanceuse dans tout le premier tiers environ de la plaine. Chichaoua et sa vallée sont restées intégralement berbères. Aujourd'hui encore, de nombreux Mez'ud'a y possèdent des terrains, et font alterner l'habitat de plaine et l'habitat de montagne. Plus à l'E., en Frûga, la sainte des Seksawa jouissait jusqu'à une date tardive d'un droit d'eau : indice hagiologique qui n'est pas sans intérêt. Ne mentionnons que pour mémoire la transhumance, phénomène qui déborde le droit immobilier, mais enfin qui s'exerce en Ud Bessebâ^e au profit des Seksawa, unilatéralement et sans que ce service à sens unique soit aujourd'hui compris. Enfin, l'abondance des *agadir*-s dans la toponymie des a. Âbdella, sur le seuil montagneux que le fleuve doit franchir pour déboucher en plaine, concorde curieusement avec l'existence et l'activité assez récente d'*agadir*-s repérables sur la même bande du Dir, en Dwiran et Mez'ud'a, où leur fonction est claire.

---

(1) *Sour. in. Port.*, t. I, p. 444, n. 2, 672.

(2) Phénomène observé en Algérie vers le milieu du siècle dernier, X. Yacono, *Les bureaux arabes et l'évolution des genres de vie indigènes dans l'ouest du Tell algérien*, 1953, pp. 46 sq.

Tout cela, c'est peu pour prouver. Mais l'ensemble de présomptions est suffisant pour évoquer un état de choses ancien où le rapport plaine-montagne, dans le cas des Seksawa, s'assortissait corrélativement d'une aisance en terres de piémont (1). Quand cette aisance a-t-elle disparu ? L'hypothèse qui vient à l'esprit, on l'a vu, est celle de la rébellion antimérinide du XIV^e siècle et de la construction de la citadelle d'al-Qâhira, précisément destinée à bloquer la chefferie montagnarde en la coupant — et c'est ce qui fut à jamais — de sa *sâh'a*, c'est-à-dire de ses dégagements. En connaisseurs, les maîtres de Marrakech infligeaient au système un détraquement définitif. Ils supprimaient pour lui l'un des termes de cette alternance saisonnière plaine-montagne, de cette vibration Sud-Nord, qui faisaient la vie du temps.

SOLIDARITÉS POUR L'EAU

Le grand problème de l'horticulture montagnarde est d'ordre mécanique. C'est de contrarier la force aveugle de la pente et d'en tirer la vie. Comment ? Un physicien dirait : par une dérivation tangentielle tendant à l'horizontale. A cette loi abstraite peuvent se ramener deux sortes de techniques complémentaires. L'une des sols, qui rompt la déclivité en gradins, souvent chèrement constitués. L'autre des eaux de ruissellement, qui exploite leur mouvement spontané pour l'étaler en surface plane soit par des canaux, soit par épandage direct. Cette hydraulique tend à substituer à un débit inutilisable, issu de la violence des eaux accidentelles, un module calculé pour abreuver le plus possible de terres à leur limite d'absorption. C'est dire qu'elle met en jeu de vastes distances. D'abord celles que couvre l'*impluvium*. Puis celles que franchit le canal pour arriver au point d'utilisation. L'irrigation est donc grande consommatrice d'espace. Si elle inspire l'une des formes les plus savantes, les plus cohérentes de la vie de montagne, c'est qu'elle requiert la solution des plus grandes difficultés d'ordre politique, technique et social.

---

(1) C'est la *sâh'a* des Seksawa, dont parle Ibn Khaldûn. Cf. J. Berque, Antiquités Seksawa, *Hesp.*, 1953, p. 382.

Politique, puisque, dans ce pays de vie concentrée, la séguia est parfois intertribale, souvent intercantonale, et presque toujours intervillageoise. La prise des séguias desservant les Dwiran et les Ud Bessebâᶜ se trouve en a. Âbdella, du moins pour la plupart d'entre elles. Avec les Ud Bessebâᶜ, tribu arabe de caractère turbulent, les rapports étaient aléatoires, et, bien longtemps avant le Protectorat, on en est déjà à la réglementation officielle. « Les usagers de l'Wâdî'l-Qthra et les Ud Bessebâᶜ s'étant » — dit un dahir de 1285 hég. : 1868 — « trouvés en désaccord, j'ordonne que le cinquième soit réservé aux Ud. Bessebâᶜ, le reste demeurant aux premiers ». Sur ce point-là au moins, le vieil ordre était mort : le prince devait intervenir. C'était, non loin, le cas entre Mez'ud'a et Gedmiwa. Mais non point entre Seksawa et Dwiran. Entre ces deux groupes, les rapports pour l'eau sont régis aujourd'hui même, non seulement par des ententes fixes, mais par des « tours de faveur » discrétionnaires en apparence, équilibrés en fait de part et d'autre. Car les a. Musa dépendent du bon vouloir de Taddert en Dwiran. Le bas Dwiran dépend, jusque pour la boisson, de celui des a. Âbdella. La solidarité n'est donc pas celle des cantons, mais des tribus.

Le courant du fleuve tarit pendant tous les mois d'été en aval de Z'init'. Il ne reparaît que de façon de plus en plus intermittente à mesure qu'on va vers la plaine. Il est vrai que quelques petites sources pérennes murmurent, çà et là sur les berges, et que le lit lui-même laisse sourdre de façon plus ou moins continue des eaux qui attestent une circulation souterraine, et même, du côté de Lekhneg, stagnent paresseusement sous les lauriers et les *til-*

lirin (1). Mais la largeur du lit, sa perméabilité, que dénoncent de vastes bancs de sables et de graviers *ikrirs* (a. Âbdella), ou *ikri* (moyen Seksawa), ne permettent plus, à partir d'une certaine date, un cheminement disons rentable de l'eau. C'est donc de plus en plus haut vers l'amont, à mesure que la sécheresse s'accentue, que l'irrigation de plaine ira chercher son bien, et cela par des conduits artificiels : les séguias pratiquées à mi-flanc de la rive gauche auront alors leur plein emploi. Et non seulement la Talh'archt, dont la prise domine pourtant Tuz'z'umt. C'est bien plus haut encore, à Imi n-tghli, par la Targa n-berdun, que les gens d'aval sont obligés de faire passer l'eau. A Imi n-tghli, en effet, les utilisateurs observent — phénomène sans doute en rapport avec la cessation des sols primaires — une soudaine déperdition, qui ne permet plus de confier les eaux à leur lit naturel. Ce n'est donc que grâce à une série d'ouvrages d'art qu'en cas de sécheresse, bien loin en plaine Ud Bessebâ^{c}, le fellah des Sa^{c}idat ou des Ud Sawla pourra bénéficier des pluies tombées chez les lointains Idma, ou dans la plus lointaine Taddert. Et il n'y arrivera qu'en faisant franchir à la précieuse manne le territoire de plusieurs tribus. Véritable concert géographique ! Une organisation de l'espace, d'un espace constellé de centres rivaux, vient à bout des difficultés causées par le maniement des eaux à long terme. Mais cela pour autant qu'une certaine atmosphère subsiste. Or, ce n'est pas toujours le cas, même entre contributes. Les Idma de Taselli dépendent, pour leur séguia, des a. H'adduyws, qui en contrôlent la prise. D'où conflits continuels. Entre Idma même, l'immense séguia de l'Amerdul, que le flot met douze heures à parcourir, ne fut plus, depuis un accord du début du xviii^{e} siècle, l'objet d'aucune attaque de la part des gens de Tasa. Mais sa distribution cause encore de nombreux conflits entre les villages d'Usikis, Ad'erd'ur, et Wanchkrir. Dans l'ensemble pourtant, le système a tenu.

La gestion nécessite une surveillance compliquée et parfois d'une extrême délicatesse. C'est un fonctionnaire qui l'exerce, l'*amazzal*, plur. *imazzalen*, ou « coureur » (cf. ar. *jerrây*). L'accomplissement d'un tel rôle réclame initiative et probité, mais il réclame surtout que joue un ordre collectif, fait de lois non écrites. Le personnage qui l'assume est en général soumis à la désignation unanime de ses concitoyens, et ne peut se maintenir, même soutenu par l'autorité temporelle, qu'avec leur confiance. Un très ancien ordre, aux sanctions immédiates, et comportant de lui-

(1) *Inula viscosa.*

même son application, sans débat ni recours (1), s'entrevoit ici. Il consacre un certain nombre de ce que nous appellerions principes. C'est, par exemple, le sens amont-aval, sens qui règle la continuité de l'irrigation, et peut, en cas de conflits de groupes, donner lieu à application autoritaire par le pouvoir. Ainsi du litige ancien entre Gedmiwa et Mez'ud'a, pour les séguias de l'asif el-Mâl. Une telle règle implique de la part de l'irrigateur d'amont, qu'elle favorise, une certaine discrétion, un honneur communautaire, attentif à ne pas léser les gens d'en bas. Cela suffit en général entre concitoyens. C'est le stade primaire. Au delà, il y a les accords entre groupes. Ils manifestent le plus souvent de très vieux équilibres, et une constance statutaire. Mais parfois aussi, ils sont plus circonstanciels : sujets à débat mercantile ou encore à démarche rituelle. On achète une part d'eau, à moins qu'on ne l'obtienne par « l'injonction » de *l'âr* (2). C'est ce qui se produit en a. Musa pour l'utilisation de l'eau d'Aduz, en Ud Bessebâᵉ pour l'obtention de parts supplémentaires sur les séguias des Seksawa ou des Dwiran. C'est ce qui se produit généralement lors des crues : l'imprévisibilité de l'aubaine détermine des modes de répartition qui débordent largement toute stricte régularité.

MOUVEMENTS PASTORAUX

Si les structures agricoles et immobilières des Seksawa peuvent s'être, de longue date, rompues et tronçonnées sur l'axe N.-S., haut et bas pays, il n'en est pas de même de leur vie pastorale. Elle s'étale encore amplement au delà des lisières de la montagne, et même du piémont. Pourquoi ce privilège du pasteur ? Pourquoi cette discordance entre deux économies, non seulement ici complémentaires — « labourage et pâturage » — mais bel et bien fondées l'une sur l'autre ? L'une étriquée, comprimée, vaincue ; l'autre respirant à sa plénitude d'espace...

On a l'habitude de ranger les Seksawa parmi les plus vieux sédentaires du Maghreb : et certes, la part de vérité est grande dans la définition. Or, sous l'angle de l'élevage, ils sont des transhumants. Bien plus, ils se répandent en transhumance d'hiver chez les Ud Bessebâᵉ, arabes dont la fixation n'est pas encore très profonde, et ce sont eux qui assument, parmi ces chameliers, l'attitude de l'éleveur errant, écornifleur de labours. Commutation de caractères qui doit faire réfléchir. Cette antithèse maghrébine du nomadisme et de la sédentarité, dont les deux termes, bien entendu, ne se retrouvent jamais à l'état pur, mais qui enfin est l'une des clefs de déchiffrement du pays, ne repose peut-être que sur des rapports variables avec chaque population considérée, et dans une large mesure interchangeables. À certains égards, on est toujours le nomade, ou le sédentaire de quelqu'un. Les Seksawa, avec leurs frères du Haut-Atlas occidental, cumulent allègrement des droits ressortissant à l'un et l'autre caractère. Et le terme pudique de « transhumance », créé pour rendre compte de combinaisons de ce genre, en cèle mal la complexité.

---

(1) J. Costa, *Colectivismo agrario in España*, 1915, pp. 541 sq., observe aussi que le fameux Tribunal des Eaux, la *Cort de la Seo* de Valence, est une juridiction tout amiable. Le conflit peut, à tout instant, être évoqué devant une instance judiciaire : mais cela n'arrivait jamais !

(2) Cf. E. Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, 1926, t. I, pp. 518 sq.

Celle-ci s'avive encore de contrastes internes entre les masses, les lieux, les rythmes de l'élevage, et ceux de l'agriculture de plateau ou de vallée. Ce paysanat est antique et solide, certes. Mais prenons garde à l'exiguïté de ces superficies, si on les compare à la démesure de pacage qu'appelle l'effectif du troupeau. Moins de 3.500 ha. de cultures, contre un cheptel s'élevant à 4.000 bovins, 20.000 ovins, 30.000 caprins. Même compte tenu de la pratique des fourrages, de la stabulation et de la transhumance, ce qui compte dans le paysage, pour qui sait le voir — et en tout cas pour qui le voit d'un œil local — c'est le domaine du troupeau.

Ce domaine commence au-dessous des entablements calcaires qui séparent à l'E. les Seksawa des Dwiran, avec l'étendue mamelonnée de l'Imlilen, énorme pan de steppe alfatière inséré dans la montagne. Plus amont, les contreforts de la chaîne axiale. La forêt y a reculé. Son rôle devait être autrefois plus important qu'à présent. Plus haut encore, entre 2.500 et 3.000 m., les alpages, comme l'Azur, le Tabgurt ou le Tichka. Trois étages de pâquis, auxquels il faut ajouter un rez-de-chaussée : la plaine Ud Bessebâʿ. Si concentrée et nerveuse, si riche d'institutions que soit la vie paysanne de vallée, et si caractéristique sa projection en hautes cultures sur les dômes dénudés ou les essarts, c'est elle l'exception, et l'espace pastoral la règle. Un témoignage ancien aidera, sur ce point, à rectifier l'optique. C'est celui de Léon l'Africain. Il ne voit les Seksawa qu'en bergers, peut-être, il est vrai, sur la foi d'une étymologie, ou d'un enthousiasme pastoral à l'italienne : mais son témoignage est là (1). Sans doute y aurait-il inexactitude et paradoxe à insister outre mesure sur un tel aspect : seule la remise en proportions nous intéresse.

---

(1) *Description de l'Afrique*, tr. SCHEFER, 1896, t. I, pp. 222 sq.

Passons maintenant à un second contraste qui se fait jour dans les techniques de cet élevage, entre la solidité d'assises que suppose une habitude ancestrale de la stabulation et la mobilité du troupeau. Sans doute, cette mobilité n'affecte pas l'ampleur du véritable déplacement de peuples qu'est la *ᶜachâba* dans le Sud algérien (1), ni du glissement S. E.-N. O., suivi de déploiement en éventail, des tribus moutonnières du Moyen Atlas (2). Sans doute aussi ne s'agit-il maintenant que de la transhumance de professionnels et non de toute la maisonnée, et cela confère au mouvement une portée plus économique que sociale. Mais peut-être n'est-ce là qu'une décadence. De toutes façons, ce véritable épandage d'animaux et d'hommes, qui étale bien loin en plaine, chaque hiver, les troupeaux des hautes vallées, est un signe important. Et les contrastes — à tout le moins immédiats et tangibles — que l'on vient de relever, offrent une prise non négligeable sur l'intimité de l'institution.

Abordons donc cette vie pastorale sous son aspect le plus sédentaire, à sa charnière avec l'horticulture de montagne. Sa liaison avec celle-ci est fondamentale. Elle se manifeste dans la maison même, où coexistent l'habitat humain et l'habitat animal. C'est une « maison en hauteur » (3), dont la base est occupée par une ténébreuse et oblongue écurie : l'*agrur* plur. *iʷgrar*, source de chaleur et laboratoire de fumiers. Ce fumier *amazir*, soigneusement recueilli, puis répandu sur les minuscules carrés d'irrigation, refera un sol épuisé par les immersions maladroites et une production toujours en haleine. Par là la paysannerie Seksawa rejoint le classicisme agricole le plus antique de la Méditerranée. Elle se fonde sur un va-et-vient entre l'homme, le sol et l'animal. Elle tranche ainsi de façon quasi absolue sur l'agriculture de plaine au Maroc, où cette liaison entre troupeau et labour a disparu à une époque d'ailleurs incertaine, et pour ne plus jamais reparaître jusqu'ici.

---

(1) A. Bernard et N. Lacroix, *L'évolution du nomadisme en Algérie*, 1906, pp. 36 sq., sur le droit *sui generis* de *ᶜachâba*. Suggestive description de ce déplacement dans E. Fromentin, *Un été dans le Sahara*, 3e éd., 1874, pp. 229 sq. et le Cl Villot, *Mœurs, coutumes et institutions des Indigènes de l'Algérie*, 1888, 3e éd., pp. 383 sq. Ajoutons à cette magnifique galerie d'études algériennes, l'œuvre de L. Lehuraux.

(2) J. Célérier, La transhumance dans le Moyen Atlas, *Hesp.*, 1927, pp. 53 sq.

(3) C'est l'expression de A. Demangeon, dans son suggestif article sur L'habitation rurale en France, *Ann. de Géographie*, 1920, pp. 370 sq. Le rapprochement est fait avec une architecture commune à tout le tour de la Méditerranée : notre midi pyrénéen et alpin, la partie occidentale des Balkans, etc. Un trait fréquent y est la véranda de premier étage, que nous trouvons ici sous la forme d'une sorte de loggia : l'*assqqif*.

La stabulation, propice à la conservation des jeunes sujets, suppose un souci cohérent des pâtures : naturelles et même artificielles. Dans les champs, à l'époque du désherbage par exemple, mais aussi sur les côtes entourant le village, ou dans la forêt, on voit les femmes en cueillette, le couffin à la main ou la brassée au dos. Ce sont les hommes qui coupent et hâchent pour leurs bêtes les jeunes feuilles de chêne-vert ou de genévrier : ressource d'hiver. Toute une gamme de plantes est ainsi collectée, et de telle sorte qu'une continuité se manifeste entre les nourritures de l'homme et celles du bétail. Des « salades » aux provendes, l'écart n'est pas grand, et la solidarité des unes avec les autres, dès qu'il y a gêne ou disette, se transforme en identité. Ainsi du gland de chêne-vert *abuhu*, de la baie de genévrier *abelhas*, chère aux caprins, et dont la dessiccation et la moûture donnent à l'homme une farine de substitution. Normalement, les navets séchés *akhchawn*, qui jouent un si grand rôle dans l'économie montagnarde, sont communs à l'homme et à l'animal. La bête est non seulement la voisine, mais la commensale du citoyen villageois. Cette société connaît, d'autre part, ce que nous nommons fourrages artificiels. Très rarement encore la luzerne, que pratique pourtant le Sous (1). Ici, ce qu'on trouve, c'est l'herbe grasse *(poa bulbosa)*, entretenue en « pré humide » *az'mu*. Le fauchage de l'*az'mu* intervient après maturité et dépôt des graines sur place. On y recueille une graminée nommée *làg^{w}last*, nom qui se rapproche de celui de l'orge coupé en vert pour la pâture des animaux *(àg^{w}las)*. Ces prairies sont ménagées à l'ombre des oliviers ; et surtout des noyers, dans tout le haut Seksawa : a. Mh'nd, Fensu, Wanz'id', Iguntar, Agersili, Tabgurt. Le fourrage est gardé en magasin jusqu'au moment des labours, où il sert à fortifier les bêtes.

Enfin les pacages de montagnes donnent lieu à une sagace organisation de « défens ». Le ban de mise en défens ou d'ouverture de l'*ag^{w}mi* constitue un fait important dans la vie du village (2). Toute transgression est frappée d'une « amende »

---

(1) Mais cette luzerne *lfessl* n'y a-t-elle pas servi antérieurement à l'alimentation humaine ? Cf. les curieuses observations de J. Mathieu, Etude des conditions de vie dans une palmeraie du Moyen Ghéris et contrôle de la nutrition de ses habitants, *Bulletin de l'Institut d'Hygiène du Maroc*, I-II, 1939, p. 31.

(2) Une bonne description des « pâturages d'été » kabyles, de leur mise en défens, etc., le tout très analogue à notre *ag^{w}mi*, dans M. Rémond, *Djurjura, terre de contraste*, 1940, p. 221 sq. Il sera instructif de comparer ces pratiques maghrébines aux mêmes pratiques pyrénéennes : pour l'Andorre, J.-A. Brutails, *Etudes sur la condition des populations rurales du Roussillon*, 1891, p. 253 : il s'agit de la *devèse*, « lieu soustrait à la jouissance commune » (cf. chleuh : *ag^{w}dal*).

az'z'ayn. Les ententes de pacage sont parmi les circonstances essentielles du droit externe des groupes. Ainsi le Tichka, pâquis d'été, âprement disputé entre tribus, a sans doute animé depuis très longtemps des ligues et des ententes, des « lies et passeries » (comme disent nos Pyrénéens), qui marquèrent cette histoire. Il a fait l'objet, en 1701, d'un pacte entre a. H'adduyws et Idma. Même lorsque le débat affleure au plan guerrier ou judiciaire, c'est-à-dire dans les cas de tension entre groupes, joue aussi un ordre rural, d'une importance que l'on peut mesurer en songeant aux nécessités vitales qu'il ménage. Il ne donnera lieu que rarement à l'écrit ; parce qu'il est d'un autre plan. On ne s'étonnera plus dès lors que les ententes pour la transhumance, bien que ressortissant à ce droit international, se recommandent aujourd'hui encore de conventions insaisissables et de lois innommées d'autant plus fortes que leur illogisme et leur unilatéralité se découvrent maintenant aux usagers eux-mêmes. Ce n'est d'ailleurs pas là un trait spécialement maghrébin. Ailleurs aussi ces dispositions reflètent une « technique antique, presque imperfectible » (1), qui a frappé tous les observateurs de la vie d'altitude.

Un problème que cette société nous présente comme réglé une fois pour toutes, c'est aussi bien celui des rapports marginaux entre le pacage et le labour (2). Matière fort délicate dans un pays arboricole et qui chérit les caprins. Nos forestiers s'en tirent à grand-peine. Dans les mœurs montagnardes, le problème est résolu par une institution de police municipale, celle de l'*amchchard'u* plur. *imchchurd'a*, personnage dont les dires feront foi, et par là-même tenu à l'adhésion unanime des usagers. Cette institution est d'une délicatesse et d'une sensibilité tranchant fort sur le genre contentieux de nos institutions analogues : gardes champêtres, gardes forestiers, ou gardes-chasse. Mais elle suppose un ordre, préalable et sous-jacent au droit commutatif. Par là cette société résout un problème des plus difficiles, celui des rapports entre l'éleveur et le laboureur, problème dont toutes les civilisations sémitiques ont dû se saisir, fût-ce sous les espèces dramatiques du conflit entre Caïn et Abel.

---

(1) J. Blache, *L'homme et la montagne*, 1933, p. 19.

(2) La difficulté de ces rapports et l'incidence historique de ces difficultés mêmes est l'un des thèmes du grand ouvrage de Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931. Même fil conducteur, pour l'Espagne, dans l'étude de J. Klein sur *La Mesta* ; pour le Maghreb, dans celle de Bernard et Lacroix, *L'évolution du nomadisme en Algérie*, 1905 ; pour la Sardaigne, M. Le Cannou voit là l'explication du fameux système des « vidazzoni », *Pâtres et paysans de Sardaigne*, 1941, pp. 134 sq. Sur l' « esprit de pâturage », R. Dion, *Essai sur la formation du paysage rural français*, 1934, p. 55.

Sur l'alpage, des constructions en pierres sèches, entassées en réseaux parfois compliqués, *adaghas* plur. *idughas*, marquent une installation régulière. Leur équivalent arabe communément donné est *lâzib*. Les actes fonciers donnent un autre doublet *minhal* = = *asggun*, plur. *isgʷan*, « enclos de transhumance ». Ces édifices parsèment de façon caractéristique les hautes croupes comme celle du Tasila, du Tichka, de l'Azur, etc. C'est ainsi que sur le Tichka, les *idughas* d'Igenfis par exemple, consistent en constructions très basses, aux murs de pierre sèche, au toit de branchages colmatés de fumier de mouton. Le tout est en équilibre instable, et s'écroule de temps à autre. Dès les premiers froids, l'abri devient insuffisant et l'agnelage subit des pertes : le séjour à l'alpage doit être écourté, il est temps de redescendre.

Pratique de l'*aggʷmi* « pâquis en défens »

Nom de la *taqbilt*	Nom du village	Lieu de pâquis	Durée de la mise en défens	Remarques
I. Geryun.	L'ensemble.	Tichka (dit aussi Tuchka).	De l'enneigement à une date de *yulyuz* conventionnelle entre tribus.	Pâquis international.
a. H'adduyws.	Tasa.	Amerdul.	Mars-juillet.	Coutume de la *talddrar*.
	Fensu.	Aziwal.	—	
Igantar. a. Lh'sen. a. Mh'nd.	L'ensemble.	Talburt n-H'sayn.	—	
Idma.	Asikis.	Agersili.	—	Coutume de la *talddrar*.
Imt'ddan.	Ad'erd'ur.	Tasila.	—	
	Anchkrir.	Inraren Z'dinin.	—	
	Tasselli.	Tameksut.	—	
	L'ensemble.	Afuzar.	—	

Cette transhumance à court terme, où l'on ne sort pas des limites du canton, est une sorte de commentaire amplificateur de la vie de fond de vallée. Elle s'opère à la fin de l'été et dure le plus possible : jusqu'à ce que pluies et frimas soient les plus forts. D'une façon générale seuls les bergers y participent. Mais la proximité du village rend fréquentes les visites du maître. Dans un cas même, c'est la famille qui effectue dans son ensemble un déplacement saisonnier. Il s'agit d'une partie des Idma. De celle précisément du village le plus ancien, Usikis. La moisson du terroir d'Agersili une fois faite, l'on s'en va estiver en famille dans deux villages de « bordes » ou « burons », comme diraient nos Pyrénéens, Twurirt et Agadir n-Tsila. Des cases de pierres sèches se massent à flanc de montagne, sur la rive droite de la dépression. Elles affectent la forme de villages, qui nous paraissent en ruines, mais qui sont bien vivants et ont chacun leur *timezgida*. Une vie de laitage et de consommation de jeune orge commence alors, marquant profondément cette période de l'année. C'est le seul cas où cette forme d'estivage soit observable à plein. Sur les pâquis voisins d'Amerdul, les gens de Tasa (a. H'adduyws) n'en font qu'une application incomplète : seuls viennent les bergers et les femmes. Une enquête ethnologique plus poussée aboutirait sans doute sur l'estivage d'Asikis, d'une part, et la spécialisation fonctionnelle qui restreint celui de Tasa, d'autre part, à des images révélatrices du génie pastoral de ces populations : atmosphère générale de liesse, de vie sociale concentrée et réconciliée. La consommation des jeunes épis et l'abus du petit lait provoquent une sorte d'ivresse, qui a parfois des effets toxiques, et, à coup sûr, sexuels. C'est la période dite de *talddrar* ou *tamakhirt*. De cette allégresse générale, la plus grande manifestation est la fête du Tichka, officiellement réorganisée depuis une quinzaine d'années, mais selon une antique tradition intertribale.

Le mouvement du cheptel Seksawa ne se résume pas à ces déplacements estivaux vers l'alpage. Un rythme de plus grande amplitude, et qu'on pourrait, plus exactement que ce qui précède, qualifier de transhumance, anime les troupeaux de haute montagne. Sous l'aspect sans doute réduit que connaissent à présent les évolutions du cheptel en Seksawa, elles n'en constituent pas moins, à l'échelle de la vie présente de cette société, un mouvement considérable. Après avoir suivi, du S. au N., le lit du fleuve, le flot diverge en deux directions principales. Une faible partie pousse vers les confins Dwiran-Ud Bessebâᶜ, sans toutefois atteindre, comme le troupeau des tribus plus orientales, le terroir réputé du Lmjjûn. La plus grosse partie cingle vers l'O. Par la trouée de l'Amjnas, elle gagne, en bas Mtugga, les terroirs d'Amskennid', de Sidi ᶜAbdelmumen (déjà en relation hagiologique avec le Haut Dwiran), de Berdami, des Id'ergan. Plus loin encore, elle franchit le Jebel Kharruba et, enjambant le collectif de Zahr u T'âmer, elle s'arrête chez les Ud Bessebâᶜ, sur leurs « montagnettes » Jbayl (1). Le troupeau qui descend des Dwiran et des Mez'ud'a se divise aussi en deux branches. Mais son angle de divergence et l'éloignement de ses objectifs sont plus amples, puisqu'il atteint d'un côté le Lmjjûn, de l'autre Sidi Mokhtar, sur la route de Mogador, et plus loin encore, la tribu des H'mer. Ceux-ci d'ailleurs, quoique rarement, séjournent en automne dans les basses vallées de l'Wâd l-Ibûr, du Lqihra, et le bas Mez'ud'a. Mais ce sont là des cas isolés. La règle est l'irréversibilité du mouvement de descente hivernale de la montagne vers la plaine. De l'autre côté de la crête, du N. vers le S., quelques troupeaux a. H'adduyws descendent l'hiver dans la vallée du Sous, jusqu'à l'*uzaghar* des a. Iggas : la réciproque n'est jamais vraie. Cette direction subsidiaire a d'ailleurs plutôt la valeur d'un indice historique. Mais dans l'un comme l'autre cas, le grand fait est l'asymétrie des rapports entre l'Atlas et la plaine du Haouz.

---

(1) Si le pâturage est pauvre en Ud Bessebâᶜ, le mouvement est bien plus ample encore. Le troupeau du Dir occidental se déverse largement en a. Iggas,

Cette asymétrie n'est pas un fait particulier à cette partie du Maroc. On la retrouve dans d'autres domaines (1). Mais elle est ici d'autant plus frappante qu'il s'agit de transhumance de la montagne vers la plaine, donc du contraire de ce que les géographes nomment assez arbitrairement le type normal. C'est ici, pour parler comme eux, une transhumance inverse (2). Mais bien que ce problème s'encadre dans des perspectives très vastes, peut-être certains traits historiques lui confèreront-ils une physionomie plus personnelle. Il est de fait qu'aujourd'hui l'irréversibilité du mouvement n'a pas d'explication aux yeux des gens de la plaine, frappés de son illogisme. Mais qui sait si elle ne trouve pas sa contrepartie dans l'irrigation ? Les tribus de montagne sont maîtresses de laisser ou non passer l'eau. Une coutume d'étiage et une coutume de crue, appliquant des taux différents, régissent les rapports hydrauliques et humains, de part et d'autre du Dir. Peut-être aussi pourrait-on penser que l'ascension ne serait pas favorable aux cheptels de plaine, habitués à une température plus

---

en Chyâd'ma, jusqu'à la mer. Celui du Haouz remonte en Chaouia. En 1952, ce retour à la vieille errance du pasteur, et aussi à son privilège, s'est exercé parfois selon les modalités les plus modernes : location de propriétés de colons loin dans le N., transport rapide des ovins en camion.

(1) R. Capot-Rey, *Géographie de la circulation sur les continents*, 1946, p. 52. Selon P. Deffontaines, *art. cit.*, « la montagne pastorale parait primordiale et elle est restée longtemps prépondérante dans tout le bassin méditerranéen » (p. 25). A preuve, l'organisation de la *mesta* castillane, les lies et passeries du XIIIe siècle (p. 31). Dans les Alpes, au contraire, la vie pastorale doit se concentrer sur elle-même (p. 26).

(2) J. Blache, *L'homme et la montagne*, 1933, p. 31. Et pourtant, en Sardaigne par exemple, où cette institution joue un si grand rôle, ce sont les troupeaux de montagne qui descendent vers la plaine, cf. Le Lannou, *Pâtres et paysans de la Sardaigne*, 1941, p. 174. Voir les critiques adressées par F. Braudel à cette expression, *La Méditerranée...*, pp. 38 sq.

clémente. Enfin, la possibilité de vaine pâture dans les amples emblavures de la plaine dispense les tribus d'en bas d'aller chercher ailleurs. Elles n'ambitionnent plus dès lors l'usage des hauts secteurs, et n'en auraient que faire.

Pourtant ces explications laissent de côté un fait plus profond, quoique infiniment moins clair : la solidarité entre la montagne et la plaine, point de départ du présent chapitre. Or, ce qu'on trouve ici, c'est un rapport à sens unique, singulièrement plus riche que la simple clientèle économique. Évidemment, les rapports économiques sont largement débordés en la matière par d'autres nécessités, d'autres habitudes, d'autres sentiments, d'autres images. A preuve le caractère politique des relations qui se nouent entre tribus pour la disposition des secteurs indispensables à leurs mouvements. Le fait est connu pour le Moyen-Atlas, où il a conditionné toute l'évolution démographique et la distribution des pouvoirs dans la montagne ou les plateaux, du Jebel ᶜAyachi à Fès et Meknès. Mais même dans la zone qui nous occupe, les incidences récentes de ces deux ordres de phénomène l'un sur l'autre n'ont pas manqué.

Bien que ce soit là excéder le cadre chronologique de ce travail, et seulement à titre d'exemple, notons que la possession du Tichka, disputé entre Seksawa, a. Tkssit, Ijjanaten, Idaw Mçat't'ug, etc., faillit, guère plus tard qu'en 1930, déclencher un conflit violent. Dans l'action hégémonique du Mtuggi, le contrôle des terroirs de transhumance et des marchés du Dir, donnait l'avantage au pouvoir de la plaine, qui en usait à merveille pour négocier : discriminations savantes, finances souples, tarifs préférentiels, le tout dans une large marge d'abus et de transaction individuels. Ces traits ont disparu depuis la pacification. Des routes de transhumance ont été du même coup abandonnées, la sécurité en ouvrant d'autres plus avantageuses. « C'est ainsi que les Idaw Mh'mud ont abandonné les pâturages des Mtugga, que les a. H'adduyws ont renoncé au Dir des Dwiran pour aller pâturer au Jbayl. Ces deux anciennes routes de la transhumance, indiquées par M. J. Dresch n'étaient déjà plus pratiquées en 1941 lorsque parut l'ouvrage qui les mentionne. Il est même probable que la seconde ne fut utilisée qu'exceptionnellement dans les périodes aiguës de la *siba* (1). »

Cette « fiscalité » des grands caïds — mot bien entendu anachronique — mène à envisager les relations entre le transhumant et son correspondant de plaine : *çaheb* ou *amddakk*^{w}*el*. Qu'elles soient individuelles ou de groupe, elles ne ressortissent pas non plus au contrat débattu, mais à l'échange de faveurs ou de « douceurs », pour parler comme ce rural. De là un ensemble de rapports comportant, de la part de l'homme de la plaine, cautionnement du montagnard, et autorisation à participer au pâquis, en général collectif : c'est une naturalisation provisoire. Le montagnard prend l'attitude du bénéficiaire reconnaissant et du protégé. Dès son arrivée, il offre *luqfa* (d'une rac. ar. qui signifie « dresser », correspondant à chl. *sbidd*, verbe usité dans l'expression *sbidd l'âr* « enjoindre rituellement » — mais nous sommes loin ici d'une telle intensité émotionnelle). C'est en général quelques pains de sucre en cadeau, et parfois, selon l'importance des parties et des intérêts en cause, une tête de petit bétail. En sus, l'appréciable contrepartie des fumures. Toutes les variétés collectives et individuelles se font jour dans les relations de voisinage ainsi nouées. Elles durent plusieurs mois entre les partenaires, encore que, seul, le berger séjourne à demeure. Le propriétaire ne fait que de périodiques apparitions. Un « bon pasteur », comme actuellement encore l'*amghar* du Haut Seksawa, multiplie ces visites : tournées d'inspection, patriarcalement conjuguées avec des démarches d'entente et d'amitié. Tel autre, des I. Geryun, épouse une fille des Ud Bessebâᶜ, et n'hésite pas ainsi à se soumettre, par amour de son troupeau, aux subtilités onéreuses du notariat de plaine, non plus qu'à risquer l'aventure d'un mariage arabe. Tous ces rapports sont en effet empreints d'une bonhomie sans doute inhérente à la vie pastorale puisque, longtemps après les poètes antéislamiques, elles arrache encore à des modernes les plus lyriques des descriptions.

---

(1) Etude in. de L. ROBINE sur *La transhumance dans la région d'Imintanout*, 1949. Notre dette à son égard est importante pour cette partie de l'exposé.

Le mouvement d'hiver, affectant surtout le Haut Seksawa, ressortit à ces modèles pyrénéen ou alpin qui, pour être décadents, et ne plus atteindre à l'ampleur d'autrefois, ne s'en renouvellent pas moins sur tout le pourtour de la Méditerranée. Les raisons, ici, sont probablement surtout historiques, et tiennent à la densité exceptionnelle de vie qu'a gardée l'Atlas au-dessus des plaines chaudes et steppiques. Ces plaines furent, depuis le bas Moyen Age marocain, le théâtre de migrations pastorales bien plus amples, comme celle des Sofyân du Sous au Haouz et à la Chaouïa. Le contact entre ces deux rythmes, lorsque tous deux s'affrontaient encore à l'état pur, au XIVᵉ siècle par exemple, a dû produire des interférences politiques et culturelles. Les « alliances » que notent les chroniqueurs entre montagnards et Hilaliens ou Maᶜqil, au N. comme au S. du Haut-Atlas, sont vraisemblablement de cet ordre. On a observé d'ailleurs, dans les Pyrénées par exemple, à quel point ces rapports de plaine à montagne, dont le plus important est celui que nouent les échanges pastoraux, avaient agi sur les structures politiques. Est-ce à dire qu'aux époques où ces mouvements de troupeaux atteignaient une ampleur aussi considérable, du Sous au Gharb, par exemple, une organisation se soit fait jour, comparable à celle de la *mesta* espagnole ? Il n'en est rien. Que le trait soit ancien ou récent, nous ne trouvons rien au Maroc qui ressemble à la prodigieuse vie institutionnelle qui, cinq siècles durant, se développa en Espagne autour de ces migrations (1). Au stade actuel, nous ne voyons ici que rapports non écrits, plongeant dans un flou que dément peu à peu l'évolution de tout le pays. Ni la route de transhumance n'a d'assiette ferme, ni les relations entre bergers et cités ne se dessinent, ni, à plus forte raison, de magistrature spéciale, comme celle de l'*entregador* espagnol, ne vient préciser le jeu. Non seulement la transhumance marocaine reste au stade de la tradition non écrite, et décourage les codifications, mais elle n'affleure pas ou n'affleure plus à la technique des accords purement cantonaux ou intercantonaux, de mises en défens par exemple.

Elle n'en révèle pas moins un ordre antique (2). Du prédroit si l'on veut. Dans le cas des Seksawa, et de leurs voisins du Haut Atlas occidental, cet ordre a survécu tant bien que mal aux accidents de l'histoire. Aux déterminismes naturels de l'enneigement, de la pluviométrie et de l'insolation, réglant en somme sur l'altitude les possibilités nourricières du pacage, s'ajoutent des phénomènes d'un autre ordre : l'événement qui verrouille la passe du Bas Seksawa et, par là, étrangle l'ancien rythme agricole ; la fréquentation de plus en plus véhémente, et finalement permanente de la plaine par les tribus arabes. Le nœud de tous ces faits se situe dans la seconde moitié du XIVe siècle. Ce fut sans doute là une des phases-clefs de l'histoire maghrébine. Décisive en tout cas pour les Maçmûda. Mais tant qu'une patiente analyse d'éléments médiocres et épars, et la bonne fortune de textes, ne nous auront pas permis de nous en faire une idée plus précise, on ne saura rien de ce que furent les rapports des indigènes et des nouveaux venus, l'incidence des uns sur les autres, et la façon dont se fit à l'époque, ou se défit — ce qui revient au même — la réelle histoire du pays.

---

(1) Qu'il nous suffise, sur ce point, de renvoyer au magistral ouvrage de Julius KLEIN, *La Mesta*, Barcelone, 1936, auquel n'ont pas échappé les vastes correspondances méditerranéennes du phénomène décrit. Le fait espagnol n'en offre pas moins une grande originalité, tant par son ampleur géographique que par la colossale organisation historique qu'il révèle, et qui est, à beaucoup d'égards, d'avantage unilatéral pour le pasteur. La période contemporaine réagira contre ce privilège. Rien de plus instructif que de comparer la carte des pp. 34-35, carte des routes de transhumance et des vastes mises en défens officielles, ou *dehesas*, avec ce que l'on pourrait reconstituer d'un stade maghrébin médiéval.

(2) A noter qu'en Espagne, l'origine de la *mesta* est des plus obscures, et que certains auteurs l'ont même attribuée à l'influence des Berbères. Cf. J. KLEIN, *La Mesta*, p. 19.

CONTINUITÉS

C'est évidemmment la direction subméridienne du Seksawa qui constitue l'axe géographique de cette société. En même temps voie de descente et de pénétration, le torrent, par son lit principal et les ravines affluentes, de proche en proche jusqu'aux dernières alvéoles du cadre montagneux, aère et vivifie l'ensemble. Le fractionnement du bassin fluvial en unités secondaires, les cantons, correspond donc à la fois à un classement logique et à une division physique de paysage (1). D'où la profonde insularité de la *laqbill*, enfoncée dans son creux de rochers et n'ayant comme artère vivifiante que son torrent, pour la relier à la vallée principale et, de là, au monde extérieur.

Mais cet isolement est-il une donnée de base, ou une résultante ? Sa pittoresque réalité ne masque-t-elle pas les rapports fondamentaux qui l'unissent aux autres parties du système ? L'histoire des Seksawa acheminait là-dessus à une réponse, que confirment les faits actuels. Ce qu'il y a d'essentiel dans cette vie, c'est justement qu'elle dépasse tout morcellement cantonal. L'appel de la plaine, la circulation des eaux canalisées, le mouvement des troupeaux ne sont que trois signes imagés d'échanges qui relient, au delà des étroites barrières, les hommes et les lieux.

On est ainsi amené de nouveau à l'hypothèse selon laquelle les Seksawa ne seraient aujourd'hui qu'un système mutilé. Leur division présente en sections de vallée ne correspondrait qu'à des nécessités secondes. Les correspondances entre haut et bas pays qu'ont su maintenir, dans leur structure politique et immobilière, leurs voisins Mez'ud'a et Dwirañ, procèdent sans doute d'une meilleure conservation. Ou plutôt, le tronçonnement actuel des Seksawa et leur élimination de la plaine ne reflètent nulle authenticité, mais, dans une certaine mesure, l'événement. Cette asymétrie qui les oppose aux groupes voisins, dénonce les coups reçus lors d'une phase de participation à la grande histoire. Plus heureux que leurs voisins Hintata, qui y ont perdu l'existence tribale et jusqu'au nom, les Seksawa ont ainsi pâti de la loi commune, si lourde aux acteurs du Moyen Age maghrébin. Pour eux, la rançon ne fut pas de disparaître, mais de subir ce cantonnement montagnard. Ils s'y sont cependant maintenus, opposant aux forces de désagrégation d'autres forces, que cette analyse tentera de déceler.

---

(1) De même, dans les Pyrénées, l'état politique est formé, jusque dans ses subdivisions, « vicq », « locq », « cuart », « voisinages », par le rapport de la plaine et de la montagne et les articulations du relief (M. Sorre, *Les Pyrénées*, 1922, p. 73 sq. et, pour l'Andorre, J.-A. Brutails, *Etudes sur la condition des populations rurales du Roussillon au Moyen Age*, 1891, pp. 263 sq).

Aujourd'hui encore, leur émigration, leur hydraulique, leur élevage révèlent des lignes de mouvement qui manifestent en pleine vitalité le rapport plaine-montagne : rapport méditerranéen type. Or, par ses formes végétales notamment, leur pays, comme le reste du Haut-Atlas, constitue à beaucoup d'égards un rappel méditerranéen. *Vox clamantis in deserto :* au pied de la chaîne, voici déjà la tache désertique de Chichaoua, avec ses terres jaunâtres et caillouteuses, sa pluviométrie indigente et ses populations d'allure saharienne.

Bien entendu, il serait par trop schématique de supposer que dans ce drame séculaire, les gens de la plaine, Mérinides et Arabes, ont, par la force guerrière et la séduction culturelle, refoulé et dissocié un antique rapport méditerranéen. Il y a certes du danger à de telles simplifications. Mais comme s'éclairent ainsi le passé des Seksawa, ses reliefs archéologiques et, à l'arrivée en plein xxe siècle, les instinctives tentatives de remembrement qu'ils opposent encore aux blessures de l'histoire (1)...

---

(1) Nous voilà ainsi ramenés à l'histoire : F. Braudel, *op. laud.*, p. 38, n. 1, regrettait que l'étude de la transhumance sur le pourtour de la Méditerranée n'ait pas été suffisamment menée sur le plan historique.

II

MATIÈRE ET CONTOURS DU TRAVAIL PAYSAN

LE CHAMP ET SA PERSONNALITÉ

Vieille et profonde notion que celle du champ. Une tradition millénaire la colore de sentiment. Des études aussi rigoureuses que celle d'un Roupnel peuvent s'envelopper de lyrisme sans pour autant perdre contact avec la science. De nombreuses générations ont cherché dans les *Géorgiques* à la fois les règles les plus précises de l'agronomie méditerranéenne et un charme qui, loin de rien ôter à l'exactitude des discours, l'amplifie et la prolonge. Cette rare conjugaison entre « vérité et poésie » s'explique par la synthèse qui s'opère de valeurs intellectuelles, pratiques, affectives, où se fondent la terre, l'homme, ses outils, son histoire, sa vie solennelle ou familière. Et de cette synthèse, l'élément de base c'est le champ.

Mais qu'est-ce qu'un champ, dans le Haut-Atlas (1) ? Sera-ce le domaine individualisé, continu dans l'espace et le temps des Romains ? Ou la parcelle longue des plaines nordiques, liée en faisceaux par les obscures ententes de l'*openfield* (2) ? Ou les mêmes soles de lanières retrouvées, dans un tout autre milieu, et sans doute parmi de tous autres environnements par Weulersse, en ce *muchâʿ* proche-oriental dont l'appellation (mais non la réalité) reparaît chez les Chleuhs (3) ? Ou le clos bocager, qu'évoque paradoxalement par certains traits, malgré sa sécheresse, avec ses bois et ses enclos, le pays H'âh'a ? Ou le *sallus* méditerranéen ? Arrêtons-nous à cette dernière forme. Elle est si propre à l'antiquité maghrébine qu'une des premières lignes de recherche qu'on puisse imaginer serait de contrôler si, dans la réalité actuelle du Sud marocain, rien n'y correspond. Or on peut affirmer sans crainte que, comparaison pour comparaison, ce n'est pas au *saltus* mais à une forme rurale diamétralement opposée, et qu'ont restituée les magnifiques photographies aériennes du *limes* constantinois, que feraient plutôt penser nos observations dans cette partie de l'Atlas.

---

(1) J. Berque, Un glossaire notarial arabo-chleuh du Deren (xviiiᵉ siècle), *R. afr.*, 1950, pp. 359 sq., sur les différents noms du « champ ».

(2) M. Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931, pp. 21 sq.

(3) C. r. du livre de Weulersse, Le pays des Alaouites, *Ann. hist. soc.*, 1943, III, pp. 116 sq. ; Latron, *ibid.*, 1941, p. 122 et 1943, III, p. 117, n. 1.

Rien n'apparaîtra plus proche des ensembles de parcelles « en rayon de miel » (1) découvertes par le survol du *fossatum* romain, que les ensembles analogues, irrigués par toute une arborescence de rigoles, de nos hautes vallées. Sans doute là et ici le problème n'est-il pas identique. Les techniques dépeintes par J. Baradez s'appliqueraient encore mieux à la plaine subdésertique ou au Dir qu'à l'horticulture montagnarde. Mais la forme des terroirs est là. Même agglomération de minuscules quadrilatères en aval d'un bassin. Même art de la levée de terre coupant et dirigeant le développement des eaux. Arrêtons-nous à cette analogie superficielle, tout juste propre, si l'on veut, à imager l'exposé, et sans poser la question qui vient tout de suite à l'esprit. J. Baradez attribue sans discussion toute cette technique à la romanité. Ce que l'on pourra conclure du présent historique, c'est que, dans une tout autre partie du Maghreb, championne de l'isolationnisme africain, des formes analogues ont fleuri. Que de différences, d'ailleurs ! La *centuriatio* est, dans ces confins de la Romania africaine, la base même de l'agglomération parcellaire. La borne précise, le cadre géométrique, l'art de l'arpenteur sont les compléments obligés du fonds. Rien de plus contraire à la notion que se fait d'une limite notre montagnard. On pourrait presque dire, non sans quelque paradoxe il est vrai, que la limite du champ n'est pour lui nullement topographique, mais d'un tout autre ordre, que nous allons essayer de définir.

Aux antipodes de ces parcelles montagnardes, examinons d'abord le champ des molles plaines atlantiques marocaines : dans le Ghârb par exemple (2). Ici l'unité agraire est proprement la force sociale, dont le signe visible en même temps que l'unité de mesure est la *zawja* « attelée de labour ». Un paysage diffus, une grande démesure de terre arable, très anciennement défrichée, semblent n'opposer au développement de la propriété que les exigences de développement rivales. Milieu neutre où chacun, théoriquement, s'épand à la mesure de sa force. Il porte, de soi, à un libéralisme de compétition. On conçoit qu'en un tel milieu, mouvante, rétractile soit la limite du fonds. Si le champ est épierré, les pierres sont groupées en monceaux, *kerkur*, *k*^{w}*erkur* non sur la périphérie, mais à l'intérieur. Or ce monceau prend assez fréquemment une fonction magico-religieuse, celle de *maqâm* « mansion ». Au bout de cette évolution s'entrevoit le bétyle sémitique. Il peut être opposé au Dieu-Terme latin.

---

(1) J. Baradez, *Fossatum Africae*, 1949, pp. 173 sq.
(2) J. Berque, *Études d'histoire rurale maghrébine*, 1938, pp. 11 sq.

La basse vallée, à Bul^{e}wân et Tuz'z'umt, où les cultures intercalaires s'épandent assez largement sur deux niveaux très bien marqués, amanderaie en haut, oliveraie en bas, possède quelques enclos. Le mur de pierre sèche, *ad'erras* revient fréquemment dans le pays, pour toutes sortes d'usages.

Les noms les plus intéressants pour l' « enclos » sont *agellay* et *urli*, ce dernier vocable ayant des acceptions multiples. Mais la forme se raréfie à mesure qu'on pénètre dans la moyenne vallée. Elle ne convient guère à l'égalitarisme cantonal. Elle suppose des faciès plus larges que n'en offre l'amont, et aussi un genre de vie qui n'est plus celui du riche-homme de la montagne. Elle ne saurait valoir ici comme type. Même dans le bas secteur, d'ailleurs, elle cadre avec de tout autres conceptions : on le verra à propos du terroir de Bul^{e}wân lui-même, qui pourtant constitue l'extrême concession du système Seksawa aux choses du Dir. Là, comme à Tuz'z'umt, on peut longuement circuler sous l'amandier ou l'olivier sans observer de limites décelables dans la topographie, voire signalées matériellement.

Second type : les cultures de thalweg frayées dans la pierraille, et disputant une existence précaire aux crues automnales. Très souvent, des bandes parallèles sont repérées par des rangées de blocs. L'épierrage concourt à l'établissement de limites et de digues. A grand-peine parfois. La moindre crue remet tout en cause. Des exemples remarquables peuvent être observés en face de Bul^{e}wân même. Ils portent un nom arabe *lulja* : cultures de bas-fonds, cultures aventureuses sans cesse perdues, et quémandant de l'inondation qui les ravage une humidité nourricière. En plus haute vallée, en a. Lh'sen par exemple, le système devient plus original. On trouve, d'une part, l'île de blocs fortifiée, renforcée d'arbres, et d'autre part la culture à longue submersion. Il s'agit là d'une forme un peu spéciale : agriculture de chance et d'exception que ces *akriun*, où l'effort humain recommence inlassablement son humble édifice devant la menace, mais aussi le bienfait de l'eau. Certes, le dévalement torrentiel charriera les galets, démolira les murs, emportera les semences : mais parfois aussi il les respecte. De toute façon, il humecte le sol et dépose du limon. Chance à courir...

Troisième type : l'agriculture en sec, sur hautes croupes ou essarts forestiers. C'est un complément important de l'hydraulique. Mais nous sommes trop mal renseignés sur la pluviométrie d'altitude pour en analyser exactement les conditions. Toujours est-il que les emblavures dépassent la cote des 2.000 m. dans le Tasila et l'Azuran. Le seigle et l'orge y atteignent de bons rendements. Cela explique que la compétition pour l'usufruit de ces terrains soit vive. Et qu'elle soit honorable. C'est une compétition entre communes et entre notables plutôt qu'entre concitoyens. L'éloignement est une prime aux riches et aux audacieux. Seul de son *ikhs*, tel ou tel individu se lance à des valorisations ou défrichements, qu'il étaiera bien entendu de titres. Pourtant la servitude d'une vocation communautaire reste assez vive pour imposer dans certains cas l'allotissement. Si tels de ces terroirs, comme le Tasila, sont très appropriés, d'autres, comme l'Azuran des Imt'ddan suggèrent toute proche la coutume de la répartition entre *ikhs*-s. La vocation de chacun de ceux-ci s'affirme nettement encore par exemple dans l'*albur* des a. M'hnd.

Ailleurs, et un peu partout où règne le domaine forestier, la vivification par essartage ou épierrage sera souvent invoquée comme source de droit : le plaideur recourt dans ce cas au verbe arabe *l'uwuᶜ*, et effectivement joue alors pour lui un principe musulman, celui de la « vivification ». Mais dans quelle mesure est-ce là institution ancienne ? Il est difficile de le préciser. Peut-être trouvera-t-on plus d'authenticité, et à tout le moins d'originalité, dans les coutumes régissant certaines plaines du Dir, de part et d'autre d'Imintanout. La saison venue, s'organise une course au labour. Le premier qui marque le guéret en a la jouissance pour l'année. En Seksawa, bien qu'elle ne fonctionne nulle part de façon aussi avouée, cette pratique se sous-entend de tout ce qui ressortit à la notion de *muchûᶜ* « communal ». Et cela avec une évidence juridique susceptible d'imposer encore la répartition entre *ikhs*-s quand l'acuité de la compétition ou l'exiguité du terroir ne permettent plus à l'ancien système de fonctionner à la satisfaction générale. En a. Lh'sen est usité le mot *lghimer*, plur. *lghwamer*, pour désigner quelque chose comme la zone de légitimité d'une famille ou d'un fonds (1) : en général projection géométrique de celui-ci sur l'espace neutre qui le borde, friche ou maquis forestier. Et ce ne sera pas notre moindre surprise que de rapprocher le mot, ainsi interprété, de ce *ghâmir* que les actes fonciers du

---

(1) Ailleurs en Seksawa, et aussi en Demsira, etc., s'emploie le mot chleuh de *az'lag*, plur. *iz'lagen*. Transposée à l'échelon de la collectivité, cette notion d'aisance ou de dégagements n'est pas loin de celle de *muchûᶜ*. Ajoutons aussi, comme procédant du même fond de « prédroit », celle d'*ad'erg* « voie de passage pour les bêtes », ar. *medrez*.

Nord marocain opposent au *'âmir*, comme l'agriculture en puissance s'oppose à l'agriculture en acte, ou la vocation éminente d'un sol à la possession individualisée.

Ce champ de l'*albur* est beaucoup plus vaste que celui des fonds de vallée. Une dizaine de fois, en moyenne, si l'on en croit les évaluations faites lors des partages successoraux. Il est, d'autre part, tout pénétré par la nature sauvage. Livré tour à tour à la jachère et à la culture, à la friche, au pacage, aux plantes adventives, il ne se détache pas nettement de l'espace qui l'entoure. Enfin sa vocation juridique, sa forme, les techniques qu'il appelle, varient en fonction de l'altitude. Ces classements en hauteur sont une spécialité de cette société de montagne. La tectonique et l'érosion y ont ménagé, peut-être encore plus qu'ailleurs dans cette partie de l'Atlas, un relief par niveaux successifs. Le rez-de-chaussée de la plaine du Dir, l'auge parfois spacieuse des lits de torrents, entaillés de rebords progressifs, les vastes replats herbeux, contredits par l'acuité de la chaîne axiale : chacun de ces étages inspire une nouvelle figure du champ, de l'agriculture, du droit et des mœurs.

Mais à ce monde de l'horizontalité ainsi ménagé par la nature au sein de la montagne, s'en oppose un autre où règnent la verticale, l'oblique, le surplomb. C'est celui du terroir irrigué, construit par l'homme. Il est tout en redans, circonvallations. Murs et terrasses, escaladant la pente, superposent leurs petits plans soigneux. L'ensemble s'oppose par la couleur, le caractère, la densité toponymique, la présence humaine à ce qui l'entoure. Voilà le type majeur de cette économie et aussi de cette histoire. Le terroir irrigué n'est pas seulement un substrat matériel. C'est un symbole social (1).

Observons l'ensemble dit Bukhemsin, où chaque groupe des a. Lh'sen a sa part. Il s'étale sur la rive gauche, entre Awinas et Buteghradin, à mi-flanc de montée, et se compose de deux plans, que coupe diagonalement le sentier. Nous sommes en mars. Une végétation luxuriante d'orge commence déjà à épier. Nulle solution dans la masse. Seulement, par éclairage rasant, s'y devinent quelques différences de niveau, selon la quantité d'engrais qu'ont apportée les divers propriétaires. C'est à peine si un œil expert distingue, dans un quartier aussi homogène, les cent cinquante parcelles qui le composent. Une telle distinction, à qui n'en a pas l'idée préconçue, s'avère impossible. C'est à la base même des tiges d'orge, et entièrement dissimulées par la tallaison, que rampent des limites idéales : lignes abstraites dont seuls les angles sont indiqués par une modeste pierre fichée dans le sol, *awullu* plur. *iwulla.*

---

(1) Au sens précis que définit pour ce terme G. GURVITCH, *La vocation actuelle de la sociologie*, 1950, p. 74.

Seul le quartier a une personnalité, dans la toponymie comme dans le paysage. Mais il n'est pas unité d'appropriation, à moins qu'on ne le pose comme « champ collectif », ce qu'on ne saurait faire sans abus d'expression. Les parcelles qu'on y discerne ressortissent bien à une propriété moléculaire, si j'ose dire. Mais elles n'ont guère d'existence topographique. Ce ne sont que des miettes de patrimoine.

DIVISIONS ET ORGANES DU CHAMP

Tout abstrait qu'il soit, ce fractionnement joue son rôle. Mais sa force n'est pas liée à une démarcation matérielle, à la consistance d'une superficie. Elle tient plutôt à une affinité verbale. Telles et telles parcelles, dispersées dans le terroir, sont réputées la part légitime de telle ou telle famille. Cette qualification est leur seule défense. Rien de plus frappant lors des litiges de bornage. Ce qui s'affirme dans la procédure, ce n'est pas la valeur concrète d'une limite, c'est, pour ainsi dire, l'autonomie d'une cellule. Belle différence avec le type méditerranéen du *fundus.* Ces parcelles se définissent moins par un cadre spatial déterminé que par l'emboîtement d'un ayant-droit entre d'autres ayants-droit. La modicité des superficies aidant, l'identification de chacune n'est pas locale, mais onomastique. Les noms subdivisent un quartier qui est lui-même une division du terroir. De même la *laqbilt* se divise en sous-groupes, qui se subdivisent en familles. Toponymie et anthroponymie se combinent donc pour former, avec l'aide d'autres facteurs, un système diversifié et étagé qui se définit par l'emprise de classements verbaux sur des morceaux de pays, par l'association de noms à des sols.

Serrons de plus près l'identité de cette cellule patrimoniale que représente la parcelle. C'est en général un minuscule quadrilatère inséré parmi une multitude d'autres, et défini par cette insertion même. Sa superficie est d'une modicité qui confond. Quelques mensurations expérimentales donnent en moyenne :

Hoirie de l'*ikhs* des a. Watchaw (a. Musa)........	30 m^2
— si Âbdallah u. H'ammo (Taselli)........	45 –
Cheikh Wakrim u Lh'âjj H'fid' (ibid.)............	70 –
Famille Chkku (Imt'ddan)	26 –
Terroir d'Agersili (Idma)	102 –
— de Z'init' (id.)..........................	200 –
— de Tabratjut (a. Musa).....................	75 –

Une telle exiguïté, aggravée par la dispersion sur des aires dépassant parfois le kilomètre en longueur, suscite mille embarras techniques. Non moins que l'irrigation elle impose le minutieux travail de la « houe » *agelzim*. Ce ne sont, à toute époque de l'année, que paysans courbés, « interrogeant la terre », pour reprendre une magnifique expression classique, et rebordant le moindre méplat du relief, le moindre angle de la périphérie, afin d'y étaler l'aubaine de l'eau. Si la forme quadrangulaire est fréquente, l'agriculture ne néglige pas les formes mineures. Ainsi du « pédoncule » d'humus, *ad'ar*. Parfois quand même, un « redan » *tighmert* reste délaissé. Mais d'une façon générale, et sauf les cas de roulement de soles, comme à Agersili ou aux a. Mh'nd, l'espace cultivé sous le canal est plein, sans fissure. C'en est même là la caractéristique qui l'oppose aux taches espacées de culture en sec, visibles de loin sur la colline. Ces champs-ci sont de forme irrégulière, tandis que les parcelles irriguées, alignées en balcon, ou tassées dans un fond humide et comme juteux, ne se fractionnent qu'abstraitement et selon un système de quatre orients, d'essence onomastique.

Mais cette parcelle exiguë est souvent elle-même un composé. Selon sa superficie, et qu'elle soit ou non de niveau, elle pourra se fractionner en « lobes », *tisirit* ou *tirit*, eux-mêmes divisés en « carreaux » d'irrigation, *uz'unen*. Ou bien la rigole versante donnera directement sur l'un de ceux-ci. Cette divisibilité peut aussi résulter des exigences de la culture en eau, ou de la destination maraîchère ou céréalière. Bien des variétés, traduisant initiative et possibilités individuelles, viennent ici diversifier, de même que l'apport de fumure, la bande continue et homogène que porte la banquette. Mais cela n'apparaîtra qu'aux effets, après tallaison. A ce moment, on l'a vu, les repères d'appropriation s'enfoncent sous la verdure, mais l'ensemble vu d'en haut fait l'effet d'une pièce d'écailles. Les nuances de vert comme la puissance germinative diffèrent selon la propriété sous-jacente. Un œil exercé peut alors déchiffrer tout le réseau foncier.

La hiérarchie d'organes décrite plus haut s'établit donc ainsi à partir de la base (1) :

— le carreau, première unité technique ;
— la planche d'irrigation, groupant quelques carreaux (facultative) ;
— la parcelle, première cellule foncière, groupant quelques planches ou carreaux ;

---

(1) Se reporter, pour la nomenclature chleuhe de ces différentes formes, à notre Glossaire notarial..., *R. afr.*, 1950.

— le quartier, unité à la fois topographique, sociale et technique groupant un certain nombre de parcelles desservies par une prise sur la rigole, mais pouvant s'étager sur plusieurs banquettes ;

— le terroir, unité topographique et politique : morceau de paysage approprié par l'agriculture du groupe, et distribuant, on le verra, entre les divers quartiers dont il se compose, un échantillonnage bien réglé des patrimoines d'*ikhs*. Ce terroir se compose lui-même en « pays » avec l'habitat du groupe, rassemblé ou morcelé, et son emprise sur les sols et les végétaux, plus dense au fond des vallées, plus clairsemée dans les *ilburan* (plur. d'*albur*) qui surplombent le village à la verticale, noyés dans la sylve montagnarde.

Dans un tel système, l'appropriation privative descend, selon les modes propres à l'irrigation, jusqu'à l'individuation la plus forcenée du travail et du sentiment, de la peine et de la persistance de l'homme, donc de ses droits. Tout au contraire les cultures en sec, larges et intermittentes, se font sur le *muchâʿ* ou *muchâʿ*, une espèce de collectif. Mais ces deux types s'opposent ensemble à la disponibilité de la forêt ou du pâquis, seulement réglée par les droits politiques et l'équilibre international. Pourtant, dans le terroir irrigué lui-même, un ordre règle la distribution parcellaire. Les qualifications d'origine et de parenté sont ici plus essentielles que les limites et, dirait-on, que le terreau lui-même. Ce lopin, presque dénué de matière, tient et vaut surtout comme illustration d'état civil.

Ainsi peut-être s'explique l'acharnement de cet homme à ses complications, à ses modes déficitaires. Tout se passe, sur ce môle historique des vieilles civilisations sédentaires du Maghreb, comme si une société paysanne recherchait, dans le paradoxe économique, l'exercice d'elle-même.

MAGIE OU TECHNIQUE ?

Le travail humain n'a pas seulement à compter avec les ressources ou la résistance du milieu. Outre les eaux, les sols, les plantes, il doit compter avec un pouvoir bénéfique ou maléfique, diffus dans les choses ou se précisant en figures. Et tout autre sera l'appréciation à porter sur l'activité du groupe paysan selon la marge de spontanéité, de démarche consciente et d'efficace qu'il s'arroge par rapport aux amis ou aux adversaires invisibles, et selon le degré d'existence qu'il leur reconnaît. On a beaucoup insisté, en ethnologie marocaine, sur les caractères « magiques » de l'agriculture. L'œuvre d'E. Laoust offre à cet égard une mine d'informations. La « mort du champ » et beaucoup d'autres faits rituels y sont décrits, avec la référence sinon aux Seksawa, du moins aux proches Mtugga, chez qui ont été relevées de caractéristiques coutumes de moisson. La nécessité de restituer au sol son énergie, sa *baraka*, d'expulser ou de maintenir loin de lui les forces mauvaises — ces « deux pôles de la croyance populaire » — animeraient des rites et des cérémonies qui « constituent, en définitive, le fond de la vie berbère dans tous ses domaines » (1).

Grave hypothèse, que ce n'est ni le lieu, ni l'objet de cette étude d'infirmer ou de confirmer. Imbue des théories alors récentes de Frazer, succédant à ce livre de Doutté sur *Magie et Religion* qui fut le coup d'essai, et le coup de maître de ce genre d'investigations au Maghreb, l'enquête d'E. Laoust vaut d'ailleurs par la curiosité linguistique et une intuition d'ethnologue qui restent des modèles. Mais elle n'a guère, sur ce second plan, été continuée. Tous motifs d'individus mis à part, il y a là quelque chose d'un peu inquiétant. On peut dire en un sens que ces interprétations, auxquelles il faut ajouter, pour le Maroc, celles de Westermarck et certaines de celles d'H. Basset, constituaient un point d'aboutissement (2). Elles ont inspiré aux chercheurs plus jeunes à la fois admiration, défiance et lassitude. Résultat sans doute regrettable. S'il y a peu de chance d'ajouter, en matière marocaine, d'autres découvertes que de détail à celles de ces grands anciens, certains problèmes se posent, guère effleurés jusqu'ici, et qu'une critique, fût-elle immodeste, aura du moins le mérite d'énoncer. C'est à quoi répondront les notations suivantes, qui sont loin de prétendre épuiser le débat.

Souvent les faits, minutieusement collectionnés par ces ethnologues, sont indiqués sans contexte statistique. Le sacrifice d'inauguration du labour à Bwabbût' est-il généralement pratiqué, ou procède-t-il d'une attitude exceptionnelle, ou seulement particulière ? Voilà ce que la suggestive description des *Mots et Choses* ne dit pas (3). Et pourtant voilà qui serait essentiel pour reconnaître si le fait ressortit au *magique* dans le sens étroit du terme, impliquant une activité semi-clandestine de spécialiste, ou au *religieux*, c'est-à-dire met en cause une fonction sociale générale, avec référence au divin.

---

(1) E. Laoust, *Mots et choses berbères*, 1920, p. 321.

(2) Le livre de Laoust a paru en 1920. Celui de Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, en 1926 ; celui d'H. Basset, *Le culte des grottes au Maroc*, en 1920.

(3) E. Laoust, *Mots et Choses*, pp. 315 sq.

D'autre part, le commentaire qui prête aux gens d'ici les célèbres croyances à un esprit du champ s'appuie-t-il chez E. Laoust sur des expressions indigènes ou des inductions de savant ? Certes, ainsi posée, la question est captieuse. Mais enfin, si les notions de *baraka*, de bon et de mauvais augure, et plus généralement celle de sacré, dans son ambiguïté spécifique, ressortent d'une masse de faits de croyance et de langage, on n'en trouve jamais l'expression consciente. Ce qu'on entend professer, au contraire, et à satiété, c'est l'explication rationaliste : « Nous faisons cela parce que c'est une bonne recette pratique », ou bien « parce que nous sollicitons ainsi la faveur céleste ». Ou encore, des dénégations : « Nous ne faisons jamais cela. » Certes, il n'y a dans ces formules qu'élaboration et réinterprétation. Mais elles correspondent à la couche de l'Islam, qui est profonde. Et le propre d'un phénomène maghrébin, c'est justement de ressortir à ces divers ordres d'idée. L'explication de Laoust est donc légitime, dans la mesure où on la complète par l'explication contraire.

D'ailleurs, si l'on donne au mot *magie* le sens restrictif où il a été entendu plus haut, et qui est celui d'Huvelin par exemple, il faut avouer qu'une analyse préoccupée avant tout de morphologie, comme la nôtre, néglige assez systématiquement l'aspect « magique » des choses maghrébines. Mais, d'une part, l'acception de Laoust est beaucoup plus large, et entend à la fois magie au sens strict, religion et folklore. D'autre part, si beaucoup des faits qu'elle vise sont seulement coupables d'avoir été interprétés sans contexte statistique, ils n'en existent pas moins. C'est déjà beaucoup. Plût à Dieu que la collection s'en fût accrue depuis Westermarck et E. Laoust du même élan qui anima ces grands découvreurs ! Les développements ultérieurs qui seront consacrés aux structures religieuses et juridiques des Seksawa resserreront ces distinctions. Mais d'ores et déjà, et bien qu'encore une fois, la discussion de la thèse frazérienne, appliquée aux phénomènes maghrébins ne soit pas notre propos, il faut lui faire, en tant qu'évocatrice (ou créatrice) d'une partielle mais incontestable vérité d'atmosphère, le sort qu'elle mérite assurément dans toute description d'une vie rurale.

Les « travaux et les jours » s'ordonnent, dans toute l'Afrique du Nord, selon la double division de l'année en mois du calendrier julien, aux noms curieusement latins, et en « mansions » *manâzil* de treize jours chacune, basées sur l'astrologie (1). Enfin, à côté des vieilles fêtes rurales, comme la « bonne année » *yenneyr*, ou la « chandeleur » *lânçra*, lęs fastes musulmans, suivant l'année lunaire, et par conséquent décrochés des deux premiers rythmes, introduisent aussi leurs périodes fériées ou chômées. D'où un système complexe. L'étude qu'on en ferait pour un milieu donné serait suggestive. Mais elle ressortirait plutôt au folklore. A première vue, ce sont plutôt des similitudes avec le reste du Maghreb, même arabe, que des particularités qui en constitueraient ici le problème principal (1). On en détachera, comme plus adaptées au caractère de notre travail, deux recherches : d'abord sur le déroulement de la campagne agricole ; puis sur les fonctions dévolues, au sein du groupe, à tel ou tel des sous-groupes.

---

(1) C'est en tout cas un genre extrêmement ancien dans l'Occident musulman. Cf. H.-P.-J. Renaud, *Le calendrier d'Ibn al-Bannâ de Marrakech* (1256-1321), 1948, d'ailleurs sur prototype cordouan, et, semble-t-il, sans référence

LE CALENDRIER AGRICOLE

Malgré la folle irrégularité des pluies, malgré l'élément de constance qu'introduit l'irrigation, le paysanat de l'Atlas reste fidèle à la notion de période agricole. Question de cycles végétaux sans doute : la croissance de l'orge dure six mois ; celle du maïs trois mois. Et probablement aussi, question de hautes eaux et d'étiage. La baisse des sources, en ce pays sans neiges permanentes, force les cultures à s'ajuster à la diminution du débit de mai à septembre. C'est donc à bon droit que l'on peut ici suivre la description classique du déroulement de la campagne mois par mois.

Chutanbir (septembre) est un prélude. S'il pleut, on le met à profit pour labourer, en dépit de la date du « labour faste » *amud ih'allan* qui ne tombe que le 17 *uktuber* (octobre). Plus les semailles sont hâtives et plus abondante la récolte, pense, non sans raison, le montagnard. « Septembre, affaire-toi » lui sussurre le proverbe : *chutanbir chuch t'ebber*. De toutes façons, c'est le moment où l'on prépare le fumier, les instruments ara-

---

maghrébine. Cf. aussi JOLY, *Arch. mar.*, III, 1905, pp. 300 sq. LÉON, *Description de l'Afrique*, Schefer, t. I., pp. 112 sq.

La généralité de cette croyance aux *manâzil* est attestée par le fait qu'un petit traité que leur consacre un lettré de Marrakech, Ibn Al-MUWAQQIT, *Natijat al-ʿumr*, éd. égypt., 1930, bréviaire de centons érudits et de conseils de bonne femme, avec nombreuses références agricoles, se vend dans toute l'Afrique du Nord, et, dit-on, en Egypte même. Il serait intéressant de savoir si le « calendrier mahonnais » utilisé en Algérie par marins et paysans, a un lien quelconque avec ce folklore musulman.

(1) Nous retrouverons à diverses reprises la même communauté maghrébine, sous-jacente, en quelque sorte, à des développements régionaux. Pour parler comme A. Varagnac, l' « archéocivilisation » de l'Afrique du Nord est une. De là vient peut-être que l'ethnologie soit si peu efficace pour rendre compte des véritables caractéristiques des diverses régions. L'originalité n'est pas dans le « fond », elle est dans les traitements qu'il a subis, c'est-à-dire dans l'histoire.

toires. On gaule les noix, on cueille la figue de barbarie. Les éleveurs des hauts cantons tiennent leurs troupeaux à l'alpage : ils les y garderont, sauf intempéries excessives, jusqu'au moment de la transhumance hivernale. Septembre s'est achevé, en 1951, sur l'*âchura* ou *amdchur*. Rites du feu, rites de l'eau dans les villages. On saute par-dessus des brasiers ; on s'asperge d'eau. Dans certains villages a. Lh'sen, on se bat à coup d'*azzunt'i* « orties ». Rite ou jeu ? La fête déclenche une épidémie de mariages et de procès.

Uktuber, mois classique d'ouverture du cycle céréalier. La pluie tombe, les torrents se réveillent. *Wa-nna iran amud*, *yasi-t-ann*, « quiconque veut semer n'a qu'à le faire ». Le 17 inaugure les emblavures : il y a une génération encore, nul n'eût osé enfreindre la prescription. L'expérience contemporaine a prouvé qu'il valait mieux profiter de la pluie : « mais c'est que les choses ont changé ». Un *amghar*, gros cultivateur, déplore devant moi que ce principe, qu'il croit d'essence religieuse, soit de plus en plus transgressé, tandis que les pratiques d'ouverture du labour, avec distribution de fruits secs, bris de pain, etc., qu'il qualifie dévotement d'idolâtrie, *laçnam*, restent en honneur. Aussi bien ne heurtent-elles aucune opportunité économique. Le bon vieux temps s'éloigne.

Nuwanbir, « novembre ». Sauf pendant la période néfaste des treize jours de *lqâleb*, les labours continuent. Du 17 octobre au 10 décembre, c'est la culture « précoce » *amenzu*, puis « moyenne » *arbdi*. La cueillette des olives commence en a. Lh'sen, a. Abdella, a. Musa.

Dujanbir. « Voilà décembre : le froid clôt la discussion », *Dujanbir aya ikks us'emmid' awal*. Cette société est en effet mal outillée pour le supporter. La neige couvre toutes les hauteurs. Cependant, à partir du 10, commence la céréaliculture « tardive », *amazuz*. Elle durera, en principe, jusqu'au 20 février, en pays Seksawa et en plaine. Parfois beaucoup plus tard encore, jusqu'en mars même, et presque jusqu'aux premières moissons : telle est l'immoralité du jeu que le hasard climatique impose au cultivateur ! Les montagnards continuent à envoyer leurs bêtes en plaine. La stabulation pour les bovins, le pacage à court rayon autour du village sont le lot de celles qui restent.

Yenneyr « janvier ». Après les cérémonies immémoriales du nouvel an solaire, le paysan qui a terminé ses semailles respire : *inna ira ku-yan ikk*, « où il veut, qu'il y aille », proclame le dicton qui néglige, et pour cause, les tâches patientes du désherbage, malheureusement trop peu en honneur, et l'entretien des plantations. Celle-ci vont toutes seules, à ce qu'on croit. Et cependant, l'homme avisé sait que la campagne déjà avance : *tlekmek tafukt n-f^{w}brayl*, *a-yamekraz n-yenneyr* : « Gare au soleil de février, laboureur de janvier. » Voici venir le moment de commencer à nettoyer les rigoles, et de couper pour la pâture « l'orge en vert » *àg^{w}las*.

F^{w}brayl, « février », décidera du sort de la campagne. Le proverbe l'assure *igh tswa gh-f^{w}brayl, ar kullu tjjint lmrayr*, « février pleut : guérison des maux » ; février sec : aggravation. Chez l'éleveur, la saison du laitage commence. Le « petit lait », *aghu*, le « beurre », *udi*, viennent à point pour permettre « la soudure » entre les provisions qui s'épuisent, le souq qui enchérit, et la récolte encore incertaine.

Mars, « mars », commence l'emblavure des maïs précoces, du mil, encore çà et là pratiqué, et le maraîchage. L'époque des plantations est finie. La tonte et la castration, toutes deux très primitives, sont entreprises. En a. Åbdella notamment, l'effet des premières chaleurs aidant, la moisson, si j'ose dire, mûrira en chaîne : guère de pause entre l'*amenzu* et l'*amazuz*. Dans les hauts cantons, la fraîcheur persistante dissocie les deux périodes. Mars est absolument décisif : *mars as-tt-id ih'yu, negh tt-inn iluh'* : « il vivifie ou perd tout ». Autres dictons significatifs, *mars imerç ten-d a^{w}kk*, « mars les rassemble toutes » (la suite des saisons), ou bien : *inna mars i-yiran : ggawrat igh enmghligh*. « Mars dit aux autres mois : Paix vous autres, si je viens bien. »

Ibril, « avril », le 15 commence officiellement la moisson. En plaine du moins. Car la montagne attend toujours. C'est ce qu'exprime un adage pittoresque : *ibrin gh-uzaghar, ih'una berren gh'udrar igh-d-id' er ugherd'a zegh-tgejda ibbaqqi gh-wakal*. « De la bouillie en plaine, du vide dans les chambres de la montagne : si un rat y tombe d'une solive, il reste sur le carreau ». « Sous les gerbes » même de l'orge, le maïs *n-ddu tadla* est paraît-il le meilleur. La culture des légumes s'intensifie : aubergines, tomates, courges, navets, partout du moins où règne encore cette variété. Les a. H'adduyws donnent une irrigation à leurs champs de montagne et récoltent ce qu'ils ont en plaine. Inversement, et depuis mars, les premiers grains récoltés en plaine ont servi à ensemencer les soles d'orge d'Agersili, débarrassées de leurs neiges. D'une façon générale, à partir de la moyenne vallée vers l'amont, c'est le moment où, les torrents baissant à vue d'œil, on commence à mettre en eau les séguias. Jusque-là, chacun se servait à discrétion, là où la pluie, ou l'humidité due au long enneigement, ne rendaient pas toute irrigation inutile ou nuisible. Pour l'éleveur, c'est le retour de la transhumance de plaine. Continuation de la tonte et des castrations en a. Åbdella et a. Lh'sen.

Mayyu, « mai » : c'est à peine le printemps dans les hauts cantons, où commence, vers le 15, la culture de l'orge précoce. L'éleveur vend sa laine et des bêtes sur pied. Il se méfie du pacage matinal, où la rosée recèle *lghechch*, « la douve ». Du 1er au 13, c'est « l'aldébaran » *ddabaran*, moment important dans les rythmes agricoles. On considère qu'à partir de ce moment la fructification des amandiers est définitive, ce qui entraîne maintes conséquences dans les mœurs et l' « année judiciaire ».

Nunyuh, « juin », marque en a. Åbdella les débuts de la récolte de maïs. Le céréaliculteur doit avoir engerbé toute sa moisson sur les aires de dépiquage. Le 14, qui coïncide avec la fête de *lânçrt*, clôt les emblavures de maïs tardif.

Lulyuz, « juillet », voit un peu partout les dépiquages, les arrosages du maïs, la culture du navet, des carottes et maintenant des pommes de terre. En Bas Seksawa commence la cueillette des amandes. A partir du 10, les éleveurs des hauts cantons gagnent les alpages. Ils y resteront tant bien que mal jusqu'à la descente hivernale, malgré des phases de stabulation.

Ghucht, « août », mois des vannages. Le maïs est moissonné en a. Âbdella, a. Lh'sen et a. Musa. Il ne le sera qu'en octobre dans le Haut Seksawa. Le paysan s'affaire à l'irrigation de ses navets et de ses carottes. Les oliviers fructifient. Mais c'est aussi, d'une façon générale, la saison des grands rassemblements, des frairies patronales dont le cycle embrasse tout le Dir occidental.

Mois de clôture : *mayuh, nunyuh, lulyuz, wayyahu ; ghucht, uhu*, « mai, juin, juillet : vas-y ; mais août : fini ». Mais c'est aussi le mois de la rétribution : *ighli-d unamar f-taffa n-yan iskummern*, « la mauvaise étoile hante la meule du paresseux ». Adage moralisateur qui ne fait pas illusion : chacun sait que, même en pays d'irrigation, le hasard des météores conditionne encore, en grande part, la vie de la végétation. Outre la sécheresse et l'eau, c'est le vent qui disperse les fleurs de l'amandier ; le brouillard qui provoque la fumagine de l'olivier, sans parler de l'éclosion des parasites animaux.

Cet exposé s'est surtout attaché à retracer le déroulement de la campagne avec la succession des différentes activités. Il est frappant que la confrontation d'un tel calendrier agricole avec ceux qu'établit parfois notre agronomie nord-africaine (1) révèle, compte tenu de la particularité d'un milieu montagnard, beaucoup de concordances. Cette particularité échelonne selon les altitudes la succession des dates convenables à chaque culture, à chaque récolte. Elle dédouble le registre par la distinction des façons précoces et tardives. Que de précision et même de subtilité ! Entre cantons superposés, les divers termes du système s'articulent et s'emboîtent. Ils permettent à l'orge récolté en a. Âbdella d'être semée en Idma, ou au paysan d'Iguntar de moissonner chez autrui pour de l'argent, avant de moissonner chez soi. Encore une « liaison verticale » entre cantons qu'avait oubliée notre chapitre sur l'organisation de l'espace Seksawa.

DIVISION DES FONCTIONS AGRAIRES

En matière d'ethnologie descriptive, méfions-nous en français du présent dit narratif : « les *ait* X font ceci ou cela ». Et méfions-nous-en surtout s'il s'agit des Chleuhs qui ont, pour répondre à ce genre de question, le fameux « mode d'habitude », employé pour rendre la répétition ou l'intensité de l'idée verbale, mais, soyonsen sûrs, sans la moindre préoccupation de contrôle statistique (1). Là où l'informateur pense un : « il y a des gens qui... », l'ethnologue enregistre une règle générale, pour la joie des interprétateurs de seconde main. Et pourtant il est d'une très grande importance que la pratique soit le fait de l'ensemble, voire de la majorité du groupe, ou seulement d'un spécialiste qualifié, voire d'un aberrant.

---

(1) Cf. notamment Rivière et Lecq, *Traité pratique d'agriculture pour le N. de l'Afrique*, 1928, t. II, pp. 401 sq., sur le calendrier du cultivateur nord-africain, et, p. 578 sq. (généralités agricoles sur la région).

C'est à ce genre de vérifications qu'on s'est livré à propos d'une question déjà traitée par les auteurs (2) : celle de l'*initium* agraire, elle-même parfois, mais non toujours, liée à celle des jours fastes ou néfastes et des rites saisonniers. D'intéressantes différenciations entre familles s'en dégageront, et il est donc d'un grand intérêt de savoir jusqu'à quel point de généralité cette pratique s'observe en Seksawa. Elle n'y a pas gardé, notons-le, de dénomination spéciale. Le terme d'*anflus* est tombé en désuétude. On est dit seulement *bab llkhir*, c'est-à-dire doué de « bonne main » ; et plus encore, ce pouvoir s'exprime par des périphrases : *ifulki kh-lyuga*, « il est bon pour la culture », etc. Ce flou verbal est peut-être, mais non certainement, un trait de décadence. Quoi qu'il en soit, voici les résultats d'un dépouillement, qu'on a voulu exhaustif.

1° Idaw Geryun :

Village de Targa Ufella (le dernier avant la montée du Tichka) : tous les habitants descendent d'une seule origine, les antiques a. Châib. C'est peut-être pour cela qu'il n'y a pas entre eux de discrimination. Tirage au sort pour inaugurer les irrigations. Le premier samedi de mai, une chèvre noire est portée sur une certaine roche dans la montagne, et sacrifiée. Si le sang ruisselle, l'augure est bon.

A Ighelmellen, les Ih'muchcha, famille survivante des Iqorran, premiers occupants, inaugurent l'irrigation et l'alpage. Libations propitiatoires, dites *ifyed'*.

Rektu wasif : les a. Âbdelkrim ont l'*initium* pour l'eau.

Zaouia de Sidi Lh'sen u Tiqqi : ce sont les a. Umetjar.

Ikis : *initium* général (et non seulement pour l'eau) des a. Uâziz.

2° Ait Wasif (a. H'adduyws) :

Igersafen : a. Sâid.

a. Zemlal : a. Umetjar.

a. Bah'mmo et Uzaga : les a. Th'emjit jouissent d'un *initium* général, attribué à l'ancêtre Amer u H'addo. Période réputée néfaste : *Lmunah'is* ou *lh'h'yalen*, et le *lqdleb* : on ne se rase pas, on ne laboure pas, on est en deuil.

---

(1) Cette erreur de nuance apparaît dès la traduction des premiers textes marocains réunis par S. A. Boulifa, et est devenue une loi du genre.

(2) Signalée pour la première fois, semble-t-il, en ce qui concerne le Maroc, par E. Laoust, *Mots et choses*, p. 313. Pour l' « ambiance » générale, cf. aussi E. Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, t. II, chap. XVI.

2° Tasa (d°) :

Villages de Fensu et Tasa : les a. Ggahi ont l'*initium* pour l'eau, sont chargés de l'*ifyed'* : même interdiction que ci-dessus. De plus, pendant cette période, on ne peut laver le linge. Les a. Umghar : *initium* pour la guerre.

4° Idma :

Les a. Ilarzg d'Usikis ont l'*initium* pour la mise en eau des rigoles. Les Iseqqalen s'abstiennent de toute entreprise le lundi : une fois qu'ils avaient voulu ce jour-là monter à Agersili, il leur mourut des jeunes filles. Les a. Ikru d'Ad'erd'ur et de Wanchkrir ouvrent le labour. Voici pourquoi. Les Idma étaient restés six ans sans pluie, d'autres disent sept ans. Les *ikhs* se relayaient pour guetter les nuages à l'horizon. Quand ce fut le tour des a. Ikru, la pluie tomba, à la joie générale. D'où l'usage actuel. Les *ikhs* qui, dans les autres villages, ouvrent le labour, sont : pour Usikis, les a. Ilarzg ; pour Taselli, les a. Lh'sen.

5° En Imt'ddan, les a. Uchikar ouvrent le labour, et mettent en eau les rigoles. Les ait Ubaqa égorgent la vache de Lalla Aziza.

6° En ait Mh'nd, les a. Bakhkha ouvrent le labour.

7° En ait Musa, aucune qualification de ce genre.

8° Ait Lh'sen :

Wanz'id'. Labour : a. H'sayn ; irrigations : sacrifice à sidi Lwâli au premier vendredi de mars ; récolte : a. Mulid ; guerre : a. Berka.

Buteghradin. Labour : 1. a. Messâud (dimanche) ; irrigations d° ; récolte : d°.

Au matin de l'*yenneyr*, bataille entre *ikhs* à coup de touffes d'orties.

Agadir. Labour : a. Naçr (dimanche) ; récolte (d°) ; irrigation : a. Hammo ; sauts dans la flamme la nuit d'*amâchur*. Bataille à coups de touffes d'orties.

Awinas. Labour : a. Amar ; récolte d° ; irrigation a. Umâli. Aspersions entre *ikhs*-s au matin d'amâchur ; dîner de bouillie le soir de l'*innair*.

Ighilen. Labour : a. Messâud (dimanche) ; moisson : d° ; irrigation : a. Lechger. Même coutume que ci-dessus.

Tabratjut. Labour : a. Mençur (dimanche) ; moisson d° ; irrigation : a. Ufqir Lh'sen. Coutume des aspersions au matin de l'*amâchur*, et de la bouillie la nuit de l'*Yenneyr* ; bataille à coups de mottes d'herbes.

9° Ibuban :

Amasin. Labour : a. Addi u Lh'sen (dimanche) : irrigation : d° ; moisson : d° ; guerre : d°.

Talburt i-yggayzen. Labour : a. Wakrim Uâli ; moisson dès la remise du « vendredi » de sidi Mh'and.

Tugg Lkhayr. Labour : a. Bumellut' (dimanche) ; irrigations : a. Bihi u Addi ; moisson : a. Bihi u Addi.

Timskert. Labour : a. Ali Wakrim : irrigation d° ; moisson : a. Lh'sen Wakrim et a. Âli Wakrim ; guerre : d°.

10° Iguntar. Labour : a. Lâsri (dimanche) irrigation : sacrifice à sidi Mh'nd : moisson : a. Lâsri, guerre : Ineqqachen

11° Sekrat :

Amsgerdat. Labour : a. Urjdal (dimanche) ; Irrigation : a. Wârab. Coutume de la bouillie. Moisson : a. Wârab. Coutume de l'*amâchur* ; pas de lessive, pénitence.

F-umazir. Labour : a. H'emmo (dimanche) ; moisson : a. Çalh' ; irrigation : d°. Coutume d'*amâchur* comme ci-dessus, pour les a. Çalh' seulement.

Tagddut. Labour : a. Bihi (dimanche) ; moisson : a. u Lârj (dimanche) ; irrigations : a. Ukhezzaz ; pénitence : pour les a. Bihi le jour d'*amâchur*.

Tigumma n-Skrat. Labour : a. Musa (dimanche) ; moisson : a. Warir (dimanche) ; irrigation : d°. Coutume d'*amâchur*, pénitence des a. u Musa.

12° Ait Âbdella. Cette *taqbilt*, importante par la masse, la richesse, l'habitat, et nombreuse par ses *ikhs*-s, ne reconnaît à aucun de ces derniers l'*initium* en matière agricole. Seuls les a. Wanz'id', descendants de sidi Musa, le saint de la haute montagne, dispensaient le bon augure en matière d'expéditions militaires.

Une question se posait tout d'abord quant à la généralité de ces pratiques : généralité à laquelle porteraient à croire le genre de l'exposé qu'en font les ethnographes, et peut-être aussi la façon même qu'ont de les décrire les informateurs locaux. En second lieu, quel caractère leur prête-t-on : sacré ou profane ? Distinction ardue que seule pourrait sans doute éclairer une véritable analyse statistique et philologique. D'une pareille enquête, il n'est évidemment ici pas question. Quelques faits seulement ont été épinglés, à titre d'invite, en quelque sorte, à une recherche spécialisée.

La qualification d'un *ikhs* à inaugurer certaines activités du groupe, agricoles principalement, mais aussi guerrières, est établie dans tous les hauts cantons. En revanche, elle fait défaut en a. Âbdella et a. Musa, ce qui ne saurait étonner, vu l'histoire heurtée de ces deux groupes, vulnérables à l'étranger. L'*initium* peut donc se ranger, avec toutes sortes d'autres traits matériels ou spirituels, qu'on a relevés au passage, parmi les composantes de la physionomie montagnarde. Une différenciation se fait jour entre deux ou trois *ikhs*-s, ayant chacun vocation particulière. L'exemple le plus riche est offert par les a. Mh'nd, mais aussi par beaucoup de villages a. Lh'sen. Ces partages se font en effet aussi souvent à l'échelon du village qu'à celui du canton, sans qu'on puisse démêler les raisons de ces inégalités d'ampleur. Dans une certaine mesure donc, le facteur local, nourricier d'étroites particularisations, à l'échelle du hameau par exemple *lmud'a*, joue sur le fond constitué par une vie sociale et politique dont l'organe est la *taqbilt*. Trait ancien, ou évolutions récentes ?

Il est très difficile de discerner les raisons du choix de tel ou tel *ikhs* dans telle ou telle compétence. Naturellement, le rôle de l'inexpliqué est ici, par définition, majeur. Cependant, le cas des Ih'muchcha en I. Geryun, des a. Ikru en Idma, des a. Bumellut' en Ibuban, montre que ce choix n'a rien à voir avec le prestige politique.

Il s'agit là, en effet, de descendants de populations vaincues. C'est plutôt l'idée de pouvoirs attachés à l'ancienneté dans le pays, l'idée de légitimité, qu'on évoque alors. Dans d'autres cas pourtant, rien de tel. Ce qui entre en jeu semble le vestige d'anciennes personnalités rituelles, devenues inexplicables. L'étiologie en est parfois cherchée, et donne lieu à des légendes. C'est le cas des Idma : il reste exceptionnel. Dans la plupart des cas, on peut seulement supposer les motifs de la vocation : antiquité, d'où légitimité (thème de l'autochtonie) ; sainteté, puissance, ou au contraire benoîte pauvreté. On touche certainement là un fond antique, mais fruste et presque inintelligible. Il n'en reste de concret qu'une notion d'inégale qualification entre *ikhs*-s.

Aussi indistinct est le sens prêté à cette pratique de l'*initium*. On en attend le bon augure : c'est le genre de bénéfice très vague qu'on prête aussi à d'autres cérémonies agraires, celles de l'*yenneyr*, de l'*amâchur* ou de cette *tafaska* au nom presque certainement méditerranéen (« la Pâque »). Mais sans plus. Ces usages sont qualifiés d'idolâtrie *açnâm* par leurs fidèles mêmes, qui savent fort bien et spontanément les distinguer des rites de l'orthodoxie, du culte des saints, ou des pratiques communales.

Il ne peut être ici question d'analyser l'aspect subjectif de ces pratiques. Entre elles d'ailleurs des différences éclatent. Les libations d'*ifyed'*, là où elles s'observent, doivent à la référence démonologique une précision et une vivacité caractéristiques. Que l'interprétation soit de bon aloi, c'est une autre question. En revanche, les batailles à coups de mottes de terre, de touffes d'orties, de cruches d'eau (1) ressortissent au jeu, et tendent à n'émouvoir en Seksawa que la jeunesse, comme notre carnaval. Ailleurs, au contraire, chez les Frûga par exemple, la cérémonie déchaîne, un jour durant, toute la communauté, et les aspersions se compliquent de joutes équestres. Sur ces usages, chacun a son opinion. Le superstitieux, le plaisantin, l'esprit fort, le faraud de village, le traditionaliste en ont une, chacun à sa façon, et sans manifestement qu'aucun d'eux ne se croie engagé par le groupe. Nuance importante. Il arrive que, défiant les enthousiasmes berbères de notre ethnologie, les populations arabes déploient une richesse de coutumes bien plus générales dans l'application, et plus chaudes de croyance, que nos montagnards (1). Il en est ainsi des feux de la nuit d'*amâchur* (ar. : le ᶜAchûrà) : les *choᶜâla* des Ud Bessebâᶜ font rougeoyer la plaine, tandis que les *tijuffa* des Seksawa, et surtout des Dwiran, sont évidemment plus rares et moins fréquentées. Cette fête, celle du Milâd prophétique et de l'Aid Lkbir ont d'ailleurs servi de traits d'union entre bien des rites indigènes et l'orthodoxie qui légitime. Ainsi les a. Âbdella font des feux d'*amâchur* le rappel de ceux dont survécut miraculeusement Abraham, lorsqu'il y fut jeté par Nemrod. Les distributions de fruits secs, au moment où l'on met en train le labour, sont générales en Seksawa, mais teintées d'une nuance avouée de fantaisie et de gratuité : elles « font bien », sans plus. De deux cantons voisins des Nfifa, dans le Dir, l'un, l'Amejnas, ne connaît guère qu'une infime minorité à pratiquer cette coutume ; et celle-ci, tout à côté, dans l'Wâd l-Ibûr, rencontre, sous le nom pittoresque de *jawjaw*, une application universelle et chaleureuse.

---

(1) Bonnes observations de F. GORJON, Les rites du feu et de l'eau chez les Berbères du Maroc, *Bull. EPM*, 1952, pp. 199 sq. (pour une région toute proche de la nôtre).

On trouve donc, de *laqbill* en *laqbill*, de village en village, pour ces différents ordres de faits, les degrés de généralité, d'intensité affective et de coloration en « sacré » les plus divers. Mais jamais ce degré n'est tout à fait celui du rite. Jamais non plus il n'est seulement celui de la simple amusette folklorique, comme naguère encore c'était le cas chez nous des feux de la saint Jean.

Ce qui frappe, en tout cas, ou aurait dû frapper les observateurs, là où règnent des pratiques d'*initium*, c'est justement l'antithèse entre l'incertitude de leur contenu et les nettes divisions fonctionnelles qu'elles évoquent çà et là. Elles ne sont plus en elles-mêmes aujourd'hui qu'une masse hétéroclite de faits en rupture de contexte. Ce qui demeure d'elles, c'est justement l'inégale répartition qu'elles traduisent entre groupes, ou, à l'intérieur du groupe, entre *ikhs*-s. Leur usure extrême, souvent parvenue — mais pas toujours — au stade du folklore, souvent aussi gardant quelque accent rituel, décourage l'interprétation d'ensemble. A tout le moins ces inégalités dans la constance ou l'effacement, la généralité ou la rareté, laissent-elles entrevoir sous elles deux choses. D'abord une pluralité de personnes. Et d'autre part, entre ces personnes, certains rapports de mieux en mieux observés à

(1) C'est évidemment une impression, que devrait recouper l'analyse statistique.

mesure qu'on pénètre dans l'intimité montagnarde. Ces rapports enfin sont peut-être le vestige d'antiques liaisons entre la structure des groupes, la vie agraire, et une division du travail magico-religieux entre les sujets collectifs. Mais le vestige s'efface sous les reconstructions.

On arrive ici à une idée très importante — on le verra — pour la suite de cette recherche. Une énumération complète a été nécessaire pour l'établir. Faudra-t-il alourdir le présent chapitre par d'autres monographies ? On nous permettra de renvoyer aux publications où nous avons traité de deux sujets dont le développement viendrait logiquement à cette place.

Nous avons d'abord montré (1) à quel point l'agriculture en sec des Seksawa contraste avec leur horticulture irriguée, par les liens qu'elle conserve avec la flore spontanée. L'alimentation ne s'est pas complètement détachée de la cueillette. Le luxe de plantes comestibles, révélateur d'un effort d'appropriation de l'homme au milieu naturel, tranche sur la monotonie des variétés cultivées. Celles-ci ont subi l'influence de l'histoire. En particulier, il est probable que le maïs, à partir du XVI^{e} siècle, s'est substitué comme sole de printemps au mil ; il a fait reculer cette antique culture africaine, liée à l'emploi de la houe. D'autre part, on constate une curieuse inversion des caractères de la céréaliculture et du maraîchage. Tandis que l'orge est traitée intensivement en irrigué, le navet concurrence le maïs dans l'assolement. Si le village paysan n'a véritablement pas de potager, il ne connaît, si l'on peut dire, que des « grandes cultures » en modèle réduit. Une telle recherche était nécessaire à l'intelligence de cette société. Car la vie végétale entoure la vie de l'homme et du citoyen. Que d'échanges entre l'un et l'autre de ces deux règnes ! Il est impossible d'assigner, dans ce milieu botanique, fût-il défendu par la solitude ou l'altitude, une part qui soit restée entièrement soustraite à l'empreinte du « fils d'Adam ». Malgré les démarcations soigneuses qu'opèrent la technique, la morale et l'histoire, nature et société s'entrepénètrent.

Mais l'œuvre du groupe ne s'exprime pas seulement dans ces rapports. D'autres, plus médiats, plus abstraits, se font jour (2). Le principal est celui que traduit le mouvement de l'argent. Cette société est profondément et anciennement monétarisée. L'exportation de l'amande et d'autres produits montagnards est attestée depuis au moins deux siècles. Elle a sans doute équilibré le déficit alimentaire du Haut-Atlas, sa dépendance de la plaine, par l'importation d'argent. Mais cela provoquait sans doute une inflation paradoxale qui avivait, en ce milieu déjà si porté au débat mercantile, les inégalités sociales et l'agilité de la vie contractuelle. Une économie complémentaire, et, à certains égards, rivale de l'économie paysanne jouait ainsi. Du débat entre l'une et l'autre les conséquences seront graves sur la structure des groupes comme sur les psychologies individuelles.

---

(1) Un glossaire notarial..., *R. afr.* 1950.

(2) J. Berque, Recherches sur l'histoire des échanges dans le Haut-Atlas occidental, *Ann. hist. soc.*, 1953, n. 3, pp. 289 sq.

1: Berque MW11 Shluh

[P.142]

III

COMPARTIMENTS ET NIVEAUX D'UN SYSTÈME RURAL (1)

ROUTINES OU TECHNIQUES ?

Le premier coup d'œil sur l'agriculture Seksawa y relève maints traits d'avancement. La réfection des terres s'y poursuit solidairement avec l'administration de l'eau. Un rapport étroit est perçu entre l'épuisement de l'humus par la plante et son renouvellement par les fumures. Celles-ci font l'objet d'un soin d'autant plus soutenu que l'usage de la submersion des planches et une tendance à l'abus du module disponible délavent constamment les sols. Expérimentalement, le plus ou moins d'engrais ou d'eau réagit à vue d'œil sur la germination. Toute cette horticulture se place sous le signe du labeur, du courage. Il ne pouvait en être autrement dans un pays de canaux et de gradins, pays de la terre rare, et de la pierre domestiquée.

Différence radicale avec l'agriculture en sec. Une évaluation du nombre d'heures d'activité annuelle demandées par l'un ou l'autre régime apporterait sans aucun doute des éléments décisifs. On aurait là une traduction quantitative de la différence des rythmes humains. Mais elle est impraticable dans le stade actuel de notre connaissance du Maroc (2). Bien qu'on ne puisse la

---

(1) Cette idée de *compartiments* et de *niveaux* procède de l'hypothèse que le système agricole marocain n'est pas un ; qu'il y a entre ses différentes branches divergences ou décalages. Il me sera difficile de préciser ce qui, dans cette hypothèse, m'appartient, ou revient à mon ami J. Couleau, ingénieur agronome. Dès 1946, en effet, il avançait, dans un travail que nous écrivions en collaboration, l'idée que, contrairement à notre propre système paysan, la céréaliculture et l'élevage indigènes dans les plaines marocaines ne procédaient d'aucune synthèse, mais en somme se développaient indépendamment l'une de l'autre. Cette notion féconde chemina dans mes propres recherches. J'ai tout lieu de croire que les récentes analyses de J. Couleau dans son ouvrage en préparation sur *L'agriculture indigène dans la région de Fès* reprendront cette hypothèse dans un grand luxe d'observations agronomiques et sociales.

(2) Et pourtant comme elle serait utile au moment où approche la « mise en eau » des immenses superficies dominées, dans le Tadla ou les Doukkala par les nouveaux barrages. Si ces recherches semblent encore inentamées au Maroc, on peut se référer à un milieu géographique, l'Espagne du *regadio*, où sont données les précisions suivantes. En sec, moyenne d'une personne occupée à l'hectare ; en irrigué, 9 de plus. Naturellement, la productivité alimentaire

1: Berque MW11 Shluh

chiffrer, il est hors de doute qu'une énorme aggravation de densité caractérise, par rapport à l'économie de plaine, celle de la montagne.

Une concentration de travail et de vie, la volonté marquant tout, une agronomie délibérée, aiguisant les pratiques ancestrales d'une pensée capable d'évaluer l'action des facteurs et des causes — de tels aspects sont fréquents et décisifs. Mais ils ne s'observent pas uniformément dans tous les cantons. Si l'hydraulique fournit un critère commode de classement de ces petites sociétés, d'autres facteurs y concourent qu'on ne retrouve pas partout au même degré. Leur réunion idéale ferait de ce montagnard un être économique parfaitement adapté à son milieu, et qui en exprimerait, par l'élevage et le labour, l'arbre et le jardin, toutes les ressources possibles. Mais il n'en est rien. Adaptation du groupe à son milieu naturel, réalisation d'équilibres, mise en œuvre d'une économie propice à la grande histoire que postuleraient d'autres aptitudes de ces sociétés : tout cela en est resté à un niveau mesquin, précaire, ou plutôt s'est consolidé dans la régression. Pourquoi ?

CRÉATION DE SOLS, COLLECTE D'EAUX

Le travail de base, en montagne, est la conservation et même la création des sols. Il se confond avec une autre tâche essentielle, celle de la régularisation des eaux. Examinons donc simultanément ces deux activités, que ne distingue pas l'agronomie indigène.

Dans un tout autre milieu, celui des plateaux présahariens, péristyle bordant au S. ce monde méditerranéen que la Romania fit énergiquement progresser en Afrique, de telles techniques ont été remarquablement décrites (1). Sera-ce confusion géographique, ou fausse et paradoxale assimilation historique que de se reporter à cette description avant de passer à celle du Haut-Atlas ? Suivons J. Baradez lorsqu'il rejette en tant que norme fondamentale de l'économie d'irrigation la question des isohyètes. D'une part, en effet, rien, dans l'état actuel, ne nous fixe avec assez de précision sur la hauteur des précipitations en montagne. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elles *doivent* être beaucoup plus abondantes que dans

---

est mise en rapport avec cette densité de l'occupation humaine : la valeur en calories de la production en irrigué est à peu près proportionnelle. Cf. José Terreno, El regadio en la España peninsular, *Estudios geograficos*, n° 39, mai 1950, p. 254. En Algérie, le nombre de journées annuelles d'emploi est évalué en sec de 14 à 18 (céréales) ; en irrigué de 21 à 25 (céréales), à 175 (arbres fruitiers), à 175 (maraîchage). Cf. *Compte rendu de la journée technique du 10 mars 1951 de l'Association des anciens élèves de l'I. A. A.*, p. 10.

(1) J. Baradez, *Fossatum Africae*, 1949, pp. 174 sq.

le Dir, à Imintanout. Et pourtant ce n'est pas le cas pour Taddert, en Haut Dwiran, où des mensurations ont été faites, dans un domaine contigu aux Seksawa (1). L'étonnante variété écologique de cette face de l'Atlas doit enseigner sur ce point la prudence. Le compartimentage y descend parfois au terroir, au « recoin ». En plaine même, c'est bien moins la quantité d'eau que sa distribution en cours de campagne qui prévaut. D'une façon générale, la tranche de 250 à 300 mm., théoriquement requise pour la céréaliculture en sec, se retrouve à coup sûr sur les hauts terrains que parsèment les cultures *albur* des Seksawa. Mais là même d'autres facteurs interviennent : l'enneigement par exemple, l'hygrométrie, la ventilation, l'exposition. D'autre part, dans l'économie de vallée, c'est l'emploi des eaux de ruissellement qui compte, plus largement encore que celui des eaux de source.

Celles-ci jouent un rôle dans la saison sèche. Mais leur débit reste hors de comparaison avec le flot que charrient, de façon discontinue en été, continue d'octobre à avril, d'énormes collecteurs : le lit du fleuve, ses affluents, et toutes les ravines qui s'y jettent. Les sources, et surtout celles qui jaillissent de résurgences dans le lit lui-même, apportent, malgré leur baisse sensible l'été, un appoint vital. Ainsi de la source dite de Sidi Mh'and dans le lit du Seksawa en aval de T'abya. L'essentiel n'en réside pas moins, et par la masse de vie qu'elle dispense, et par l'intérêt corrélatif que lui portent les techniques indigènes, dans la collecte des eaux sauvages (2).

La proportion entre ces deux ordres d'apports est difficile à estimer. L'optique locale les distingue mal. Tout pour elle est affaire de « ravines », *ighezralen*, plur. de *ighzer*. Elle apprécie à leur valeur les sources, que magnifie souvent une légende de saint. Mais, chose curieuse, elle ne les met pas en rapport avec la naissance des rivières. C'est ainsi qu'il est impossible de faire préciser d'où sort le Seksawa. Question oiseuse sur le plan de l'objectivité. Incertitude instructive pour peu qu'on s'attache à serrer l'interprétation indigène afin d'en tirer tout ce qu'elle peut apporter d'indices. Ce qui compte le plus c'est l'irrigation à base d'eaux accidentelles. Son rôle devient vital dès la fin de l'été, dès l'hiver même, pour peu qu'il soit sec, comme ce fut le cas en 1952. Or ce flux charrié par les ravines se perdrait en mascarets fangeux et dévastateurs sans l'action de l'homme. La tâche va donc consister à étaler le flot à la fois dans l'espace, d'où gain de superficie, et dans le temps, d'où ralentissement du débit et meilleures possibilités d'absorption.

---

(1) J. DRESCH, *Recherches sur l'évolution du relief dans le massif central du Grand Atlas, le Haouz et le Sous*, 1941, pp. 571 sq.

(2) E.-F. GAUTIER a consacré un magnifique chapitre à la circulation superficielle des eaux dans *Le Sahara*, 1928, pp. 71 sq. Mais il appartenait à J. Despois de souligner l'importance de cette irrigation par eaux accidentelles, complètement négligée par J. BRUNHES, et qui joue le rôle principal en Afrique du Nord. J. DESPOIS, *La Tunisie orientale, Sahel et Basse Steppe*, 1940, pp. 292 sq. ; communication au Congrès de Géographie de Lisbonne, 1949, sur L'utilisation des eaux de crue dans les pays arides de l'Afrique du Nord. Exemple des plaines du Hodna, *Actes du Congrès*, 1951, t. III, pp. 245 sq. et *Le Hodna*, 1953, pp. 166 sq.

Ce travail est permanent ou saisonnier, ou même seulement épisodique. Les torrents ne sont jamais pérennes, si ce n'est dans leur plus haute section : ainsi du Seksawa jusqu'à Z'init'. Survient l'orage, *rrâda*. Il met brusquement en eau les innombrables ravines de la montagne. C'est la crue. On l'attend de longue main. Une dérivation a été pratiquée à un point favorable du lit. Toutes les rainures, tous les plans du sol, naturels ou artificiels, concourent à la même tâche. Une science consommée des pentes et des niveaux se manifeste. Elle coupe le sol en ados, en alvéoles, pour guider le flot, utiliser ses moindres gouttes. A cette spécialité proprement montagnarde, le piémont oppose la sienne, celle des « épandages » de crue *lfid'*, et plus rarement *engi*, plur. *angyun*, et celle de l'organisation de l'impluvium *lmejbed*, *iriq*. La forme majeure n'en est pas moins celle du « canal » *larga*, plur. *lirʷggin*, naissant d'une « retenue » *uggug* aménagée sur le lit du torrent, ou, plus rarement, d'un « bassin » *chcharij* ou *afraw*, où dégoutte une source. Complexe est d'ailleurs le rôle du bassin : accumulateur, il est aussi partiteur, de même que le canal se divise en sous-multiples jusqu'à l'infime dépression pratiquée entre deux ados, et combine ainsi adduction et répartition.

La montagne connaît un certain nombre d'autres types. Il n'y a pas à vrai dire de rigole de ruissellement qui coupe une pente pour drainer les eaux d'averse. La brusquerie des précipitations en montagne, la déclivité des pentes causeraient alors des dégâts qui rendraient inutilisable le conduit.

Là où il n'y a pas trace de lit permanent, où la toponymie ne mentionne plus, fût-ce à titre d'hyperbole, ni *asif* ni *lwâd*, la moindre déclivité « ravine » *ighzer*, « mare » *lamd'a* ou « creux » quelconque *talat*, sert à l'aménagement d'un trou d'eau au confluent des lignes de pente. Ainsi en Ibuban. Enfin, dans le lit lui-même est parfois opéré le captage de ce que nous appellerions des résurgences. On creuse un puits, que complètent des galeries souterraines, ou l'on bâtit un mur qui touche par ses fondations à la nappe souterraine : c'est ce que les a. Âbdella appellent *ah'riq*, plur. *ih'riqen*.

L'optique indigène ne voit pas de différence, mais seulement des degrés entre ces méthodes. Pour elle, il ne s'agit pas de distinguer, comme nous faisons, entre ces ressources selon leurs origines : cours permanent, ou souterrain, ruissellement accidentel, source, accumulation, résurgence. Ce qui compte c'est la question des sols et des plans qui concentrent, de façon plus ou moins abondante ou précaire, les eaux venues on ne sait d'où, mais toujours, plus ou moins directement, du ciel. Cette homogénéité d'origine se double, dans la pratique, d'une homogénéité d'utilisation. Pour le fellah, il n'y a qu'une différence d'intensité, ou plutôt de rythme entre l'irrigation permanente et l'accidentelle. La question des sols et des plans, primordiale en amont du bassin, le redevient en aval. Bassin de réception et bassin d'épandage sont symétriques. Ils ne se distinguent qu'en ce que le second, où prédomine l'ouvrage de l'homme, est infiniment plus concentré. Ce trait n'est pas négligeable dans une économie où l'initiative du groupe adhère étroitement au cadre naturel. La technique rurale, corrélative de la structure sociale, s'adapte, jusque dans le détail, à l'espace où vit le groupe. Et en même temps, elle le façonne.

On mesure dès lors à quel point collecte de l'eau et création de sols ne font qu'un. Le traitement du problème mécanique de la pente entraîne automatiquement qu'on cherche à étaler le débit sur les plus larges méplats possibles : naturels s'il se peut ; mais aussi artificiels. Si la pente est trop forte, quasi verticale, on l'entaille d'escaliers et de banquettes. Des lacis de surface arable s'étireront alors en courbes de niveau, se superposant les uns aux autres par des murettes de pierre sèche ou des talus : *imaran*, plur. de *imiri* dans le premier cas, *igenzwan* ou *igenzalen*, plur. de *agenza* dans le second. C'est là une forme fréquente. La plus ample application qu'on en puisse ici citer est celle d'Agersili. Il n'est pas rare que plus d'une centaine de degrés, comme par exemple à Asikis, édifient jusqu'à mi-pente un escalier de géants. Cette configuration résout du même coup ce que nos ingénieurs appellent le problème de la colature. Mais elle le résout mal. Bien que l'humidité excédentaire descende de gradin en gradin, ou s'accumule dans les drains que constituent les murs de pierre, et subisse par surcroît une intense évaporation, le lessivage des terres est inévitable. Le rendement est donc relativement faible malgré l'eau et l'engrais.

Ainsi, donc, lutte contre la vitesse du flot, elle-même résultant de la pente, donc aménagement de la pente en paliers gradués le plus largement possible. Lutte et contre les fatalités météoriques, et contre la pénurie de sols arables : les deux choses se conjuguent.

Et comme, dans le cas le plus fréquent, c'est de ressources non permanentes, mais brusques et violentes qu'il s'agit, tout ce travail nécessite, à côté d'une stratégie permanente de l'eau, des tactiques dont la sagacité étonne.

Tel est le caractère propre de l'hydraulique montagnarde. Elle ressortit presque tout entière à cette technique des eaux « imprévues » sur laquelle J. Despois a justement attiré l'attention. Dans quelle mesure dès lors faut-il, comme J. Dresch (1), distinguer une irrigation de dérivation et une irrigation d'accumulation ? Certes, l'accumulation des eaux est une notion qui n'est jamais absente. Même sur un cours intermittent, l'obstacle léger constitué par l'*uggug* commence à créer un petit réservoir. Ailleurs ce réservoir prend forme et fonction : humble « trou d'eau », *afraw* ou véritable « bassin », *chcharij*. Mais la différence réside moins dans la réception de l'eau à l'arrivée que dans sa distribution. Que l'eau arrive à l'état de flux continu, ou intermittent, ou sous forme de résurgence, ou de concentration du ruissellement d'une pente, le problème n'est en somme et toujours qu'un problème de collecte. A la sortie, au contraire, une différence radicale oppose le débit continu — évidemment concevable lorsque la réception l'est elle-même — et le débit discontinu, qui vide périodiquement le réservoir. Dans le premier cas, le rôle de celui-ci n'est que de hausser le plan d'eau, tandis que dans le second, ce rôle se double d'un autre : celui de concentrer des ressources temporaires en vue d'une utilisation massive, quoique rapide. Question de niveau dans le premier cas. Dans le second, question de débit. Accumulateur dans un cas, partiteur dans l'autre, le bassin est à la fois l'un et l'autre. La distinction entre les deux opérations serait donc subtile, si tout l'accent ne portait sur la seconde dans l'optique locale. Fort experte à recueillir à la surface du sol le complément d'eaux que la pluie refuse, la méthode indigène révèle infiniment plus de compétence et d'opiniâtreté à en assurer la distribution. Elle déploie à cette occasion des merveilles d'industrie et de malice. On sent qu'elle s'ingénie à raffiner, à subtiliser s'il le faut, pour transformer en débits à répartition infinitésimale l'aubaine irrégulière des eaux. Elle veut faire de l'équité sociale avec des hasards naturels.

---

(1) J. Dresch, *Documents sur les genres de vie de montagne dans le massif central du Grand Atlas*, 1941, pp. 12 sq., ouvrage dont la cartographie remarquable, autant que les commentaires, ont constitué pour notre propre recherche un cadre géographique et un utile moyen de recoupement. Dans le même ordre d'idées, citons, du même auteur, en collaboration avec J. de Lepinay, le guide sur *Le massif du Toubkal*, 1938, pp. 55 sq.

Une centaine de séguias représentent, pour les Seksawa, une réalisation d'une ampleur considérable, bien qu'elles ne soient que très rarement maçonnées. La Talh'archt des a. Âbdella franchit plusieurs aqueducs, dont l'un d'une hauteur de 8 m. Elle est si large que chaque année, au moment du curage, le vieil *amghar* Ah'med u Lah'sen y faisait flotter, de la prise à la terminaison, un fagot d'épines sans qu'il accrochât nulle part. La chose est restée proverbiale. Parfois, le long d'une paroi schisteuse, la conduite est menée en surplomb, franchit des tunnels sous roche. Les saints mêmes s'y emploient. Mais ni la prise, simple barrage de pierre sèche, ni le tracé, qui serpente capricieusement, car on laisse le courant faire à sa guise, ni le franchissement des creux, souvent réduit à une simple « gouttière » de bois, *lqend'ert*, ni le bassin de distribution *chcharij*, lequel se réduit fréquemment à un trou non bétonné *afraw* — rien de tout cela n'est durable. Une infiltration favorisée par le choc axial de l'eau sur des parois concaves, l'absorption par les plantes insuffisamment faucardées, des pertes nombreuses enfin dans un système dont les vannes sont faites et défaites à la pioche, avec un peu de boue : autant de déficits continus, dont l'addition a tôt fait de tarir le fluide. Aussi les séguias abandonnées sont-elles nombreuses, en Moyen Seksawa notamment, dans le secteur maudit qu'habitèrent jadis les a. Gasa. On peut suivre, de loin en loin, comme fossilisé sur la pente, leur réseau pour toujours stérile. La décadence des champs, la pétrification, si l'on peut dire, de tout le paysage, sanctionnent la négligence. Rien n'est plus mélancolique. L'indigène évite de revivifier des lieux selon lui démoniaques. Il ne s'acharne pas à refaire. Il cède la place.

Grande est donc la fragilité de toute cette infrastructure agricole. Elle ne tient qu'au prix d'un soin constant. Il faut racommoder à tout moment ce qui n'est pas bâti pour durer et qu'il faut pourtant faire durer. Véritable tonneau des Danaïdes où s'engouffre le travail des générations ! Rien n'est plus propre à conférer à cette humanité, en même temps que la notion de l'effort, celle de sa précarité. Un acte de volonté permanent est nécessaire à toute survie. Mais cette volonté se dépense souvent à faux, dans la vanité de perpétuelles reprises.

Même imperfection dans les procédés de captage. Le vocabulaire, si riche en matière de végétaux, reflète cette médiocrité. On ne désigne le plus souvent les terres, *akal*, que par la couleur. A peine quelques dénominations telles que *ilqqi*, « argile », *rrmel*, « sable », *afur* ou *afza*, « calcaire ». Ce qui est plus grave dans la pratique, c'est que l'idée de la perméabilité ou de l'imperméabilité des roches ne soit ni conçue ni mise en action. C'est à peine si l'on remarque qu'une certaine terre, dite *aqeryan*, employée comme revêtement d'un bassin, ne « boit » plus l'eau après une journée ou deux. Tout au contraire la terre rougeoyante, dite *amachcho* (1), « terre de chat », a toujours très soif. Non seulement donc on ne bétonne pas, sauf s'il s'agit d'une construction intégrale en pierre et chaux, mais le creusement des puits et la recherche de l'eau en profondeur n'obéissent qu'à des routines irrationnelles et, qui pis est, d'un empirisme lui-même malhabile. Chaque puisatier a ses procédés pour détecter s'il est arrivé à « la tête de l'eau » : succession d'un gravier pulvérulent au sable, apparition de « racines » d'eau sur les parois si l'on continue à creuser, chaleur croissante, extinction d'une flamme d'allumette avec intense production de fumée, etc. La croyance est que l'eau est retenue par une dalle, au-dessous de laquelle se trouve l'habitat de serpents, eux-mêmes responsables de la chaleur !

Au fond du puits hasardeux, au flanc de la roche privilégiée, le filet d'eau sourd où et comme il veut. Nulle notion de niveaux auxquels doive obéir le profil de la rigole. Le piquetage est fait par tâtonnements, avec contre-épreuve par le cheminement spontané de l'eau — d'où la scrupuleuse fantaisie du premier tracé. Enfin on a recours à l'étranger. La conscience de cette médiocrité est telle que, pour tout travail délicat, on fasse appel, à grands frais, aux artisans de Marrakech, dont la corporation se recrute de l'autre côté de l'Atlas, dans le Todgha et les oasis. En matière d'hydraulique, comme peut-être pour certaines formes architecturales, le Haouz et le Sous sont tributaires des *h'arral'in*. Manifestement, l'ingéniosité des montagnards s'est plutôt axée sur l'adduction et la distribution que sur la création de l'eau. Je sais bien que cette « création » pose des problèmes difficiles, où l'agronomie européenne et son « génie rural » ont perdu en art de l'utilisation empirique et surtout de l'organisation collective ce qu'ils gagnaient dans le domaine du kilowatt. La présente analyse, s'attachant à jauger autant que possible à leur exact niveau les diverses parties d'un système économique, se devait d'en souligner réussites et imperfections. L'hydraulique indigène de montagne, tout comme celle de piémont, est plus un art des plans et des surfaces que de ces profondeurs qu'atteignent couramment les hommes des oasis.

---

(1) Telle serait donc l'origine de l'appellation Tizi Umachcho, à mettre en rapports avec la teinte caractéristique du permotrias.

EMPLOI DE L'EAU

Nous voici au stade où l'eau, quelle qu'en soit l'origine, est concentrée dans le réservoir, pour en repartir à point nommé. Elle en sort par un canal, qui dessert un ou plusieurs quartiers *tamazirt* ou *tighmert*, chacun s'y rattachant par sa « prise » particulière *açder* ou *ighin*. Celle-ci alimente une rigole d'amenée, qui, par des prises secondaires, alimente d'autres rigoles. Ces rigoles sont dites « de distribution » ou « versantes », selon qu'elles donnent, directement ou non, sur les planches à irriguer. Ce sont les *asaru*, plur. *isura*. En fait, toute une arborescence liquide se ramifie depuis le grand canal, branché sur un réservoir, jusqu'aux dernières rainures. Là

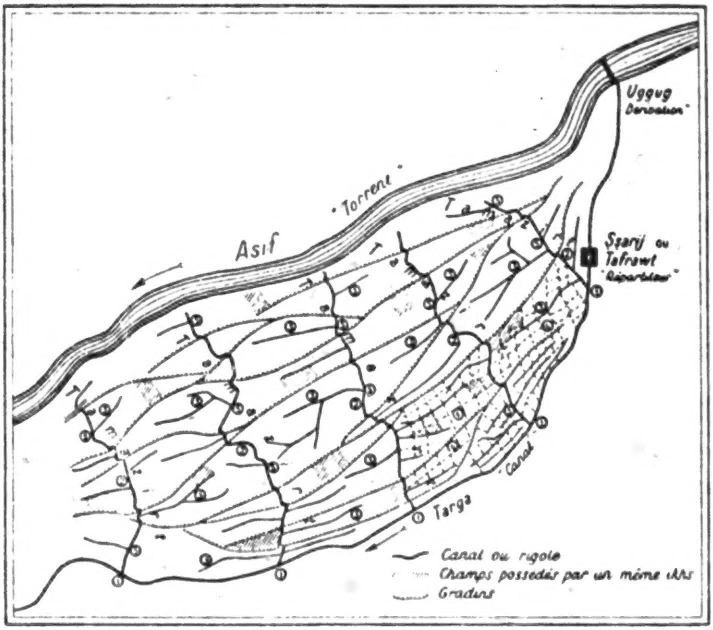


Fig. 7. — Schéma de l'irrigation d'un terroir de vallée

Du *ççarij*, ou *chcharij* « répartiteur », part le « canal » *targa*. Il se divise en « rigoles de distributions », *asaru*, 2, plur. *isura*, lesquelles partent de « prises principales », *açder*, plur. *içdar* ou *içdran*, ou encore *ighin*, plur. *ighaniwin*, 1. Sur ces rigoles fonctionnent de petites vannes de terre, *taghamut*, 5, plur. *tighuma*, donnant sur les « rigoles versantes », *isura*, 3. Des planches d'irrigation, *tisiril*, *tisaratin*, se répartissent elles-mêmes en une ultime subdivision agraire, le « carré d'irrigation » *uzun*, plur. *uzunen*, 4.

des « ados » *abadu*, plur. *ibuda*, déterminent en fin de compte le petit quadrilatère de niveau, irrigable par submersion, la « planche » *uz'un*.

Naturellement, la répartition de l'eau entre ayants-droit appelle un fractionnement infini. Elle s'opère presque toujours selon un rythme dans le temps. Le cycle est d'ampleur variable selon les groupes : semaine, dizaine ou quinzaine de jours. Il comprend ainsi un certain nombre d'unités de base dites souvent *liferday* (sing. *laferdil*), « la journée entière » ou « la demi-journée », distribuées en « parts », *lawala*, plur. *liwaliwin*. Pour chaque *lawala*, il y a une multitude d'ayants-droit, qui ne bénéficient chacun que d'une fraction ou sous-fraction. L'évaluation en est faite parfois à l'aide d'instruments tels qu'une sorte de clepsydre, dite *lal'l'açl*, ou encore par jaugeage dans le réservoir.

Mais comment agit cette eau distribuée de façon si sagace, une fois parvenue à l'échelon d'utilisation ? Là encore, décalage brusque de la technique. A l'aboutissement, on ne trouve plus que le procédé de la submersion. Ses lettres d'authenticité africaine sont d'ailleurs immémoriales, puisque c'est la méthode même qu'ont pratiquée, jusqu'à une époque récente, les paysans du Nil (1). La longue saturation du sol et de la plante par l'eau est jugée ici le seul mode efficace. On pratique une première inondation, préalable au labour : c'est l'*adunkal*. Puis une seconde, destinée à « casser les mottes » : c'est le *lirz'i wul'l'ib*. Puis d'autres « d'abreuvement », *isswi*. Proches de la plaine, les a. Âbdella en pratiquent trois pour l'orge, ce qui est conforme aux données de notre agronomie expérimentale du Sud. Mais plus haut, les a. Lh'sen et surtout les Idma les multiplient aussi souvent que possible : jusqu'à 10 et même 12 fois. Peut-être parce que le fractionnement du module est chez eux plus poussé, chose difficilement vérifiable en dehors de l'investigation spécialisée. Mais bien plutôt par croyance aux vertus de l'eau. La foi en cette panacée durement acquise, merveilleusement distribuée, est si vive, que, dans les lits largement étalés, comme en a. Lh'sen ou Sekrat, se pratique sur un terroir de cailloux et graviers, une sorte de forcerie de plantes sous inondation permanente : cela s'applique au lin alimentaire, aux prairies de fauche, et parfois à l'orge (1). Véritable céréaliculture en rizière. Le procédé est dit *tanuri*. Mais l'abus de l'eau entraîne maintes conséquences fâcheuses, pour les sols qu'elle délite, et pour la plante qu'elle étiole. Il est vrai qu'à côté d'une optique de rareté, sensible même en ces montagnes, et qui explique dans une certaine mesure que toute mise en eau soit fête et bombance, et se complaise dans l'excès, une économie compétitive incite chaque attributaire à disposer à fond et jusqu'au bout de sa part lorsqu'elle lui échoit. C'est l'ivresse succédant à la soif.

---

(1) J. Brunhes, *L'irrigation dans la péninsule ibérique et dans l'Afrique du Nord*, 1903, p. 310, citant divers travaux. Voir surtout *Description de l'Egypte*, 1824, t. XVII, pp. 10 sq. et le livre récent de Muh'ammad Fahim, *Uçûl az-zirâᶜa*, al-Qâhira, 1952, pp. 37 sq. Le manuel de Rivière et Lecq, *Traité pratique d'agriculture pour le N. de l'Afrique*. 1928, t. I, p. 185 sq., marque les effets nocifs d'une irrigation mal régie, les modules précis nécessaires à chaque culture (p. 193).

Une telle irrigation, tantôt prodigue, tantôt insuffisante, impose, du fait de son incertitude, de harassantes tactiques. Elle contribue ainsi à forger l'énergie de ces sociétés. Mais, dénuée d'installations profondes, liée aux hasards de l'orage, accidentelle dans sa matière, elle reste une technique d'expédients. Son caractère hasardeux que n'a pu pallier, mais qu'aggrave le luxe de la répartition, limite sa valeur créatrice. Elle s'inspire d'une magnifique équité sociale. Mais elle relève plus de l'astuce que des traitements de fond. Elle fait alterner la satiété et la privation. Elle réduit le rendement de ses disponibilités mêmes, et démoralise une gigantesque dépense de volonté et d'efficacité collectives.

A cette précarité, tantôt triomphante et repue, en période d'abondance, tantôt souffrante, en période de sécheresse, un coup fatal peut être porté par la pénurie ou par l'aisance de terres. La première dessèche les rigoles, efface les gradins, ne laisse sur place que des reliques : ruines habitées par les démons, troncs noirs et convulsés des anciennes plantations : ainsi dans l'ancien domaine des a. Gasa. Mais l'aisance inflige les mêmes désastres (2). C'est ainsi que l'acquisition de labours en plaine, formule infiniment plus rentable, et répondant peut-être d'ailleurs à un atavisme montagnard, a visiblement réagi sur les pentes qui entourent Z'init'. En même temps qu'à l'ouverture de nouvelles possibilités en plaine, cette décadence répondait à celle du lieu d'asile, où jadis de nombreuses familles réfugiées devaient braver un siège indéfini. Partout, aujourd'hui, les banquettes ont fondu sur les parois. Les encoches qu'on voyait autrefois très haut sur les flancs du Tamjlocht et du Mzawt, accrochent à peine l'ombre verticale de midi.

---

(1) Déjà observé par E. Doutté en Gund'afa, *En tribu*, 1914, pp. 102 sq. Cf. aussi J. Dresch, *op. laud.*, sur le Toubkal, p. 59.

(2) Quand nous serons plus armés pour approfondir les notions subjectives qui découlent de ces traits d'économie, on sera peut-être amené à analyser la notion particulière que cette société se fait de la « mesure » : c'est la vie de l'horticulteur sur gradins lorsqu'il échappe aux inconvénients comme aux profits de l'oppression. Autre notion importante, dans cet ordre d'idées : la publicité du champ, exposé aux regards de la commune, mais qui ne doit pas exciter l'envie ni le « mauvais œil ». D'où, à certains égards, la disposition du terroir.

Le facteur historique, le facteur psychologique ressortent à plein de cet exemple privilégié. Mais d'autres causes, moins liées à l'événement, agissent aussi. Le déboisement, par exemple, la ruine des sols. Un contraste éclate entre la vallée principale et celles de Taddert et des a. Lh'sen, qui l'encadrent à l'O. et à l'E. Pour des raisons difficiles à discerner, le terreau des pentes a ici mieux résisté que là. Il reste couvert d'une petite brousse buissonneuse, et de plantes de pacage, qui ont ailleurs disparu. La terre est demeurée plus riche, et n'affecte pas, de loin, ce luisant poli qui se fait jour entre les arbres du Mzawt. La décadence des sols et la ruine des hauts champs sont manifestes dans la vallée principale. En amont de Lalla Aziza, cimetière d'amandiers. En aval, côté Imt'ddan notamment, abandon visible des champs en balcon qui montaient aux deux tiers de la crête, et des plaques d'*albur* sur les hautes croupes. Une couleur du sol, une végétation différente, des « rideaux » caractéristiques marquent encore ces places. On y lit les effets d'un déboisement ancien, qui a sans doute une cause déterminée. Il y a eu sans doute jeu accumulé de facteurs naturels et humains pour ruiner cet axe historique des Seksawa. Mais au delà des causes individuelles, il en est une permanente : la vulnérabilité du système. Ni banquettes, ni barrages de cailloux et de branches, ni rigoles de terre, ne résistent à un moment de faiblesse ou d'oubli. La perte des hauts pacages entraîne aussitôt, par la raréfaction du bétail, donc des fumures, la stérilité du sol. Les discordes internes engendrent immédiatement, par l'abandon des rigoles, la sécheresse. Ce système savant, mais posé plus qu'ancré sur le sol des aïeux, subit alors la rançon de sa précarité : il meurt sans même laisser de grandes traces. Cette horticulture ne subsiste que d'exception. Logée dans un cadre éternel qui nous fait voir la permanence où il n'y a qu'ingéniosité, elle est esclave, en même temps que maîtresse de l'homme.

UN GÉNIE RÉPARTITEUR

Collecte ; irrigation : entre les deux, une phase d'accent purement social, celle de la répartition. Et d'autant plus essentielle que le milieu révèle à cette occasion une éblouissante, une exorbitante virtuosité. On distingue trois styles au moins.

La première méthode, la plus liée à l'intimité montagnarde, est celle de la distribution gentilice. Négligeant les pertes par infiltration, fuites, évaporation, elle conduit l'eau à tous les champs d'un même *ikhs*, fussent-ils éloignés les uns des autres. Et ils le sont en règle générale. Elle saute donc les vastes entre-deux qui les séparent. Elle est discontinue dans l'espace. Elle fait alterner dans le temps le tour de chacun des *ikhs*, et le fait revenir selon une périodicité particulière à chaque groupe. Ce rythme est naturellement fonction de l'abondance du débit attendu, du nombre des *ikhs* et de préférences locales pour telle ou telle série.

1° Le dernier village vers l'aval à appliquer ce système est Tuz'z'umt. A Tuz'z'umt, en effet, et pour celle du moins des deux séguias qui lui est propre (la Targa n-Z'alt, venue d'Agawz), la répartition s'opère en 12 tours d'un jour chacun (de l'ʿ*açr* à l'ʿ*açr*) allottis entre les *ikhs*-s. L'autre séguia, la gigantesque Talh'archt, commune à tous les a. Âbdella, obéit à d'autres principes. Mais à partir de Tuz'z'umt vers l'amont, domine la répartition gentilice.

En voici des exemples frappants, empruntés au Haut Seksawa.

2° Il y a en Iguntar 9 séguias. Soit, d'amont en aval :

t. n-yattuyn, t. n-bu teghradin, t. uzeddar, t. n-ddutgumma, t. ugerd ugadir, t. n-a. Mh'nd u Mh'nd, t. n-tghula, t. u-wrti n-H'chmad, t. n-tawart.

Le tour d'irrigation est déterminé « par tirage au sort », *s-tekchchut't*, en présence de toute la *jemâa*, entre les membres représentant chacun des *ikhs*-s. Ce tirage a lieu chaque année. La durée des tours est proportionnelle à une superficie évaluée en longueurs de roseaux, et dont le comput est pédiodiquement rajusté. Un vieux document — telle est du moins son apparence et l'induction qu'autorise son contenu, car il n'est pas daté — mentionne probablement le dernier de ces computs. La frairie qui a suivi a coûté une cinquantaine de réaux, avancés par des notables. Le partage, qui règne encore actuellement, du rôle d'eau en douze jours, revenant inégalement à chacun des *ikhs*-s, est fixé très précisément dans l'acte.

Or, les propriétés de chacun des *ikhs*-s bénéficiaires sont enchevêtrées avec celles des autres. Nulle correspondance entre la topographie et le rythme de répartition.

En effet : à l'exception des a. Naçr, qui ont leurs terres groupées aux alentours immédiats du village de Tagenza, les 4 autres *ikhs*-s sont tous représentés dans chacun des quartiers, mais semble-t-il sans côté déterminé où se grouperaient les parcelles de leurs ressortissants. L'enchevêtrement paraît être de plus en plus grand d'amont en aval. Sur l'ensemble des quartiers, et réserve faite de ce qui concerne les a. Naçr, deux seulement ne groupent pas l'intégralité des *ikhs*-s : Tamayust et Talâint u-wdi. Tous les autres contiennent tout un échantillonnage d'*ikhs*.

3° Il y a à Fensu 10 séguias. Certaines viennent de la haute vallée de l'asif Uziwal, d'autres de la direction de Tasa. Cette abondance d'eau fait que la part est d'un jour et d'une nuit. Onze tours, y compris celui de la mosquée. Ces tours sont dévolus aux *ikhs*-s, qui se répartissent l'eau entre les foyers au prorata des surfaces. A l'échelon supérieur, qui est celui de la répartition des tours entre *ikhs*-s, la topographie ne compte pour rien, chaque *ikhs* irrigant à son tour ses fonds disséminés sur plusieurs quartiers.

4° A Tasa, trois séguias et deux ordres de répartition. L'un porte sur les séguias Imengad' et Anngar, l'autre sur la Ti-n-wammam. Voici chacun de ces deux ordres :

1) a. Ggahi, a. Badis, a. Mh'nd u Mençur, a. Khald, a. H'ddan, a. Skurin, a. Yah'ya, a. Ch'âib, Izzuhra, a. Mazuz. Plus un tour dit ass i-ymengad', privilège, d'ailleurs aliéné, de celui qui aménagea la source.

2) a. Badis, a. Mazuz, a. Sâid, a. Lh'sen, a. Châib, a. Izzuhra, a. Berka. Plus Aternaggo (privilège individuel).

L'irrigation roule par *ikhs*-s, mais à l'intérieur de ceux-ci, elle s'ajuste aux superficies, et donne lieu en cas de besoin à tirage au sort, selon le procédé général.

Une seconde méthode est dite *laghamul s-lghamul*, « vanne par vanne ». Sans se soucier de l'appartenance à l'*ikhs* elle irrigue par grandes pièces continues et attenantes à telle ou telle vanne. L'ordre observé entre celles-ci est de l'amont vers l'aval. C'est une forme de décadence, de rupture. Elle peut être due, soit à une abondance particulière des eaux, rendant inutile le roulement par *ikhs* (explication donnée à Lalla Aziza, où cette seconde méthode fonctionne depuis quelques années), soit à l'excès des litiges et revendications privatives, soit encore au gigantisme du système.

Le second motif a agi, en 1949, au village d'Ad'erd'ur, qui, pour couper court à un contentieux menaçant, a ainsi réparti l'eau de la Tzemzgart. Il existe, pour tout l'ensemble du réseau de l'Amerdul, une revendication de ce genre : elle n'a pas encore eu gain de cause. L'ordre des aïeux, ici, tenait encore bon.

Le troisième motif ressort du cas des a. Lh'sen.

Ces conquérants d'un des affluents de la moyenne vallée ont gardé une vitalité qui, par une belle correspondance, se lie aussi à la relative conservation de leurs sols, à la consistance du boisement sur les parois et à l'abondance des eaux. Ils ont 14 séguias, outre ce que Wanz'id', le plus élevé de leurs villages, tire d'une source à lui propre. Malgré l'étirement en longueur de tout ce système, la base de la répartition n'est pas topographique. S'agissant d'un important groupement, les *ikhs*-s sont ici groupés en deux sous-groupes, ait Mençur et ait Ddaud, chacun des deux ayant chaque année, en alternance avec l'autre, le privilège de commencer. A l'intérieur des deux sous-groupes, c'est le système « vanne par vanne » qui fonctionne. Les terres de chacun des deux s'enchevêtrent tout au long de la vallée, de Buteghradin jusqu'à Tabratjut, aux confins des a. Âbdella. Mais ce système gentilice ne joue que sur les quatre premiers jours de la semaine (à partir du dimanche, jour réputé favorable dans cette *taqbilt*). Le reste de la semaine, ce sont des portions déterminées de la vallée qui reçoivent l'eau : on en distingue trois. Enfin, la lointaine Tabratjut possède, avec d'autres villages en amont, une séguia spéciale, partant du lieudit Ukhriben.

En somme, il y a ici combinaison du système gentilice et du système basé sur la continuité de quelques grandes soles. Le calendrier d'irrigation, qu'on a essayé de figurer ci-dessous, donnera une idée de la complexité, en même temps que de l'harmonie du système.

Bénéficiaire du tour d'irrigation	Jour de la semaine						
	D.	L.	M.	M.	J.	V.	S.
1) ait Ddaud.	Depuis le matin	Jusqu'à l'*dçr*					
2) ait Mençur.		A partir de l'*dçr*	Toute la journée				
N. B. Il y a roulement annuel entre ces deux sous-groupes.							
3) Tronçon de la vallée entre Bukhemsin et Zzit u Bachtut.				A partir de l'*dçr*	Toute la journée	Jusqu'au matin	
4) Tronçon de la vallée entre Amelwan et Urti n-Saïd d'en bas.						Toute la journée	
5) Fonds desservis par la Targa Wukhriben.							Toute la journée
6) Fonds desservis par la Targa Wukhriben.					x	x	x
Tabratjut.	x	x					
Awinas, Agadir.			x	x			

Une troisième méthode subordonne l'irrigation à l'appréciation de l'*amazzal* qui juge discrétionnairement du besoin qu'en éprouvent les cultures. Dans une société de génie aussi contentieux, on s'étonne qu'une telle méthode soit possible et ne déclenche pas d'inextinguibles litiges. Il n'en est rien : c'est qu'on est là sur un plan d'ordre rural, pré-juridique en quelque sorte.

C'est selon cette troisième procédure qu'était traditionnellement administrée à la séguia Talh'archt, des a. Âbdella, jusqu'à une réorganisation administrative intervenue il y a quelques années seulement. L'*amazzal* était choisi dans la vieille famille des a. L'anayt d'Ilutjan, dont les membres occupent aujourd'hui encore, sur le tertre de Tigudar Ijjawn, face à l'agadir n-Lmakhzen, des lieux que la tradition met toujours en rapport avec un « Caïd 'Abdallah Sseksiwi », sans doute le roi du XIVe siècle. Ces persistances légendaires donnent une idée des fondements d'un tel ordre rural, et de ce qui en fait la solidité.

De fait, l'organisation observée en a. Âbdella n'est sans doute pas une forme de décadence. Mais, plutôt, tout comme en a. Lh'sen, une forme d'amplification. Ces deux *taqbilt*-s ont dépassé l'échelle cantonale. Un autre rythme, dès lors, les régit.

L'ORDRE D'IRRIGATION COMME DOCUMENT

D'ailleurs, là où il y a décadence, tous les signes n'interviennent pas simultanément, non plus qu'ils n'affectent de façon égale les divers ordres de phénomènes. En a. Âbdella, une certaine distribution du terroir entre *ikhs*-s, malgré la mobilité de la vie foncière, la désagrégation du milieu, et l'absence d'un rôle d'eau, est encore déchiffrable. En règle générale, pourtant, le rythme gentilice de l'irrigation subsiste encore, quand le jeu des facteurs de changement a défiguré l'ordre des patrimoines. Un peu partout, le tour d'eau révèle un ordre ancien.

Cette discordance entre l'évolution de la propriété foncière et le cadre immuable de l'hydraulique, lui-même lié à la structure du milieu, et à une certaine scansion du temps, est d'un vif intérêt documentaire. Elle révèle peut-être un ancien stade de cette culture montagnarde et permet de retrouver, sous la variété individuelle qu'ont accumulée, triomphant de bien des obstacles, héritages féminins et mutations, le rudiment authentique. En second lieu, elle agit de soi comme frein conservateur. L'eau n'est nullement « attachée au fonds » comme le prétendent nos livres. Mais le fonds et l'eau, corrélativement, sont attachés au groupe. Qui vend ou amodie aliène une part de personnalité collective, ce qui est grave. De plus, l'évasion du droit d'eau hors du tour de l'*ikhs*, l'intrusion d'un tiers dans le rôle des « fils de l'oncle » causent une perturbation que l'organisme collectif s'efforcera d'éliminer. En effet, ces mécanismes supposent de délicates connexions entre tous les éléments d'un ordre agraire. L'un d'eux vient-il à manquer ? C'est une cause de conflit et d'échec dans ces opérations de grand style que constituent l'entretien des rigoles, la mise en état des vannes, la pulsation du précieux fluide selon une impeccable minuterie. Tout décalage entre l'appartenance gentilice et la tenure du sol suscite donc des réactions qui tendent à l'éviction, pacifique ou non, du corps étranger. Ventes fermes ou résolutoires, héritage par les femmes rencontrent l'opposition de nouveaux mécanismes conservatoires. On peut dire en ce sens que le système de répartition de l'eau est une véritable machine à légitimité.

Quand les forces de mutation l'emportent, soit par leur action propre, soit par la décadence de la communauté, ou simplement sa démission technique devant trop de complexité, le vieux moule éclate. Les tours d'eau seront désormais basés sur autre chose : l'appréciation d'experts, ou la continuité topographique. Au terme de cette évolution, la part d'eau, attachée à un certain fonds, vagabondera de main en main selon les aléas des transactions individuelles. Pis encore, complètement détachée, elle fera elle-même l'objet de ventes et de prêts, de nantissements ou de spéculation : ces deux derniers stades n'apparaissent pas en Seksawa, non plus que dans les groupes voisins. A plus forte raison n'y observe-t-on pas le stade suprême que constitue cette enchère de l'eau dont Brunhes a donné, pour la valencienne Elche, une si forte description (1).

Ce qui frappe, au contraire, dans l'Atlas, c'est une prodigieuse organisation. Une discordance est même manifeste entre les rythmes sociaux quasi parfaits, ou postulant la perfection, qui président au partage, et la médiocrité de la matière comme de l'outil. Le bel équilibre, la science consommée de la répartition tranchent sur la précarité de toute cette hydraulique. La disproportion entre les constructions sociales et les techniques matérielles éclate. Elle surprend d'autant plus l' « Européen », ou le « moderne », que généralement la méticuleuse harmonie des premières échappe à l'analyse. Ainsi le prestigieux ouvrage de Brunhes, nulle part dans la section qu'il consacre au Maghreb, ne découvre de modalités collectives dans l'administration de l'eau (2). Sur le plan des techniques mêmes, il est passé à côté d'un problème important, celui de l'utilisation des eaux accidentelles. Il semble qu'on trouverait au Maghreb, dans des conservatoires comme l'Atlas ou les oasis, l'explication de formes applicables à l'ensemble du bassin méditerranéen, et notamment au seul secteur européen où elles aient gardé quelque ampleur : cette Espagne qui, en cela, s'est montrée obstinément fidèle à l'héritage de l'Occident musulman.

---

(1) *Op. laud.*, p. 98. Autres exemples cités par Joaquin Costa et autres, *Derecho consuetudinario y economia popular de España*, Barcelone, 1902, t. II : le marché de l'eau à Alicante, pp. 135 sq. La *hila* porte aussi le nom de *dula*, évidemment arabe : *da'la* = chl. *tawala*. Pour l'Espagne même, peut-être aurait-il eu intérêt à rapprocher l'étrange mesure d'irrigation dite *hila* ou *hilo*, de ce que nos Mez'ud'a appellent *lme ref* et les a. Âbdella *lmçerf*. Les premiers en donnent une définition précise : c'est le « module d'irrigation dont le plein emploi pourra être assuré par l'unité de travail agricole habituelle », savoir l'ouvrage d'un homme en deux jours ou de deux hommes en un jour.

(2) *Op. laud.*, pp. 73, 251. N'est-il pas significatif qu'à l'inverse des préoccupations du géographe français, Joaquin Costa, *Colectivismo agrario en*

Dans la partie du Maroc ici étudiée, la disproportion entre l'édifice social et son substrat matériel est-elle un trait d'origine ou de décadence ? Ce contraste entre une organisation aussi parfaite (1) et un module total qui, pour les Seksawa, ne paraît pas excéder 250 ls. pour plusieurs centaines de kilomètres de séguia et une douzaine de milliers d'habitants, met-il sur la voie d'une authenticité ou dénonce-t-il au contraire les effets de l'histoire ?

FAÇONS ET FUMURES

Le labour diffère du bas au haut de la montagne et par l'outillage et par les façons.

Par l'outillage d'abord. La houe *agelzim* joue un rôle croissant d'aval en amont. Son domaine, c'est l'horticulture, les façons intercalaires, et le cas échéant, les parcelles trop exiguës pour permettre les évolutions de l'araire. A Bulʿwân, elle n'intervient que comme instrument de fignolage sur les bords, ou bien aux endroits où la charrue, allant et venant, est obligée de délaisser certains recoins pour tourner. En a. Mh'nd, au contraire, elle est le complément obligé de la charrue, si bien que le labour se fait ordinairement en association à deux, l'un tenant le mancheron, l'autre l'outil à main.

On emploie en Bas Seksawa l'attelée classique à deux bêtes, *zzuja*. Mais dans le domaine montagnard, il n'y a plus qu'une bête,

---

España, Madrid, 1915, fasse une large place aux traits communautaires (pp. 532 sq.) ? Indépendamment des tendances de l'ouvrage, l'atmosphère de l'institution semble mieux rendue dans les descriptions espagnoles.

(1) D'où l'inextricable difficulté des litiges pour le partage de l'eau en régime d'administration européenne. Les exemples abondent, qu'on ne citera pas. Pour nous en tenir au plan scientifique, la meilleure description que nous ayons trouvée, et qui vise d'ailleurs un secteur voisin, celui des Idaw Mh'mud, est donnée dans un travail inédit (Arch. d'Imintanout) du lieut. OQBANI sur *La législation de l'eau dans les tribus d'Argana* : observation attentive, décrivant de curieux procédés de tirage au sort, mais seulement au stade d'aboutissement ; l'auteur semble être passé complètement à côté de toute référence à l'organisation par *ikhs*. Pour le S. algérien, j'ai trouvé de précieuses notations dans D. MOULIAS, *L'eau dans les oasis sahariennes (organisation hydraulique, régime juridique)*, 1927, où l'on remarquera de suggestives précisions sur les conflits sans fin — conflits d'aveugles et de sourds — entre une réglementation légaliste et la réalité coutumière dans le S. algérien au cours du XIXe siècle.

lferd. Toutefois, c'est toujours l'homme qui laboure, et jamais la femme, comme cela arrive dans l'extrême Sous. Un sondage statistique donne, pour chacune de ces deux formes d'attelage, *zzuja* et *lferd*, la répartition suivante :

	a. Abdella	a. Lh'sen	a. Musa	Imt'ddan	Idma	a. Mh'nd	a. H'adduyws	I. Geryun	Total
Charrue à deux bêtes	287	76	58						421
Charrue à une bête..		273	12	63	293	57	145	141	984
Totaux	287	349	70	63	293	57	145	141	1.405

La répartition s'ordonne selon la ligne de pente. L'amont ne connaît que le *lferd*. L'aval que la *zzuja*, ce qui était logique et attendu. Pour les *taqbilt*-s intermédiaires, entrons dans plus de détails :

	zzuja	*lferd*	
a. Lh'sen :			
Tabratjut	11	13	
Tamesdakht	5	8	
Awinas	10	1	
Agadir	6	3	
Ighilan	9	11	
Buteghradin	2	22	
Iwulla	2	30	
Wanz'id'	3	28	
Soit	48	116	pour les a. Lh'sen proprement dits.
Igunlar :			
Tagenza	8	22	
Tanammert	1	5	
Soit	9	27	pour cette *taqbilt* vassale.
Ibuban :			
Talburt..............	2	20	
Amasin		18	
Timskert		16	
Tugg Lkhir		12	
Soit	2	66	pour cette autre *taqbilt* vassale.
Sekral :			
Amsgerdat		26	
Fumazir	5	10	
Tageddut	4	8	
Tigumma n-Skrat	8	20	
Soit	17	64	pour cette autre *taqbilt* vassale.
a. Musa	58	12	

La limite des deux types, ou plutôt leur frange d'interférence peut être nettement figurée par une ligne qui suivrait d'E. en O. la petite plaine de Tabratjut, en aval de Z'init', et la vallée de l'asif n-a. Lh'sen. Cette symétrie est d'autant plus remarquable qu'elle ne correspond ni à une différence de richesse agricole, ni à un changement dans la disponibilité de superficie. Il est certain, par exemple, que l'aisance de sols est bien plus forte en a. Mh'nd qu'en Iguntar : or ces derniers possèdent des *zzuja*-s. Il s'agit donc d'autre chose que du simple jeu de conditionnements physiques.

Cette impression est confirmée par le fait que ce seuil d'outillage est doublé d'un seuil technique et lexicographique. En montagne, le mot *tiril* ou *tisiril* désigne la planche d'irrigation, rebordée d'ados, aplanie, apprêtée pour l'eau. En a. Àbdella, le même mot désigne le « marquage » initial du guéret (1) avant semailles. La pratique commune est en effet celle de l'ensemencement direct avant labours. On comprend dès lors le sens de ce quadrillage, ou plutôt de ce découpage en bandes parallèles dont l'ensemble affecte la forme d'un gril, et que l'on voit, à l'automne, diviser les champs en travail. Une démarcation du jet de semences, une discrimination peut-être entre zones où l'on forcera plus ou moins la densité du grain — et l'on sait que dans l'agriculture marocaine ces variations peuvent aller du simple au double, selon des qualifications de sols le plus souvent obscures à notre agronomie — tout cela se comprend : aussi bien est-ce là une technique consciente et complètement définie par le fellah. Or, dans le Gharb, où le *glîb*, « premier labour », précède le plus souvent les semailles, et où le jet direct *ᶜala ujeh* ne se pratique que sur sole de sorgho *bernicha*, la technique préalable du marquage existe aussi. Sont ainsi déterminés de petits carrés ou *ml'ira*-s dont l'explication n'est absolument pas perçue par le paysan.

Les nécessités de la circulation de l'eau, tout cet art de plans, de déclivités, de sillons développent les façons agricoles en irrigué. Au contraire, en sec, elles se bornent, comme partout dans le reste du Maroc, à un grattage d'enfouissement, d'ailleurs bien adapté à la nature de beaucoup de ces terrains. On pratique néanmoins l'ameublissement du terreau par binage *llkerbil* ou *llneqqich* autour des oliviers, mais sans utiliser un outil spécial, comme on le fait en Tunisie et même dans l'Aurès.

L'imperfection du système se manifeste surtout par la rusticité des assolements (1). Le nom même de ce qui pourrait y correspondre chez les agriculteurs évolués du Gharb ou des Doukkala, la *bernicha*, n'est connu que d'une petite minorité. A noter cependant qu'un *amghar* de piémont cite, à ce propos, mais en arabe, un axiome désabusé : *lberninch ih'iyyed l'innich, l'innich ma idir lberninch*, « l'assolement éliminerait la pauvreté : mais la pauvreté est incapable de le mettre en œuvre ». Le manque d'espace disponible exclut en irrigué la jachère. Mais celle-ci est pratiquée, dans un système à ample et lâche rotation, se combinant avec essartage et écobuage en sec. Adage : *ad assiki ij'j'i*. « jachère », ou plutôt, « friche engraisse ».

---

(1) Bibliographie sommaire de cette obscure notion dans J. Berque, Un glossaire notarial arabo-chleuh du Deren (xviiiᵉ siècle), *R. afr.*, 1950, p. 372, n. 11.

D'une façon générale, deux campagnes se cumulent en une. Dans la mesure du moins où les ressources en eau laissent escompter le succès d'une emblavure de printemps, c'est le maïs qui, sur la même parcelle, succède à l'orge. Ou même le navet, pratiqué en grande culture. On ne peut que comparer la médiocrité de cette méthode binaire avec les rotations culturales à 5, 6 ou 7 termes, où l'orge et le maïs sont insérés avec le haricot et le tabac, dans des milieux pareillement montagnards, comme les Pyrénées méditerranéennes. On verra à quel point la gamme des cultures est pauvre, ou s'est appauvrie en Seksawa. Quant au blocage de deux campagnes en une, il est censé découler de l'exiguïté des terres disponibles. Bien mieux, on en tire gloire, et système. Rien ne vaut, dit-on, « maïs sous gerbe », *asengar n-ddu tadla*, c'est-à-dire celui qu'on ensemence avant même l'enlèvement des javelles. Il est vrai qu'on pense que la fumure réparera tout. A peine si deux secteurs plus vastes, comme Agersili et a. Mh'nd pratiquent un battement par soles bisannuelles. Mais le problème ne se réduit pas sans doute à celui de l'espace utilisable. Aux approches de la plaine, à Bulʿwân, par exemple, il y a pareillement superposition du maïs à l'orge, sans l'excuse de l'exiguïté. La rotation pratiquée à Agersili et en a. Mh'nd, et seulement là, paraît répondre à un ensemble de conditions, parmi lesquelles un caractère de plénitude et d'intégrité du système montagnard, plutôt qu'à une conception agronomique.

Quoi qu'il en soit, l'épuisement résultant de cette exploitation sans trêve est combattu par le fumage. Fumier et eau sont les deux grands recours, objet d'un soin passionné, d'une attention sans relâche, d'une administration sans mesure. Par là on estime remédier à toutes les disgrâces du milieu, aggravées par les vices de la méthode. Expédients universels. La fumure du sol est en Seksawa une pratique raisonnée, et l'avantage qui en résulte évalué en termes d'économie mercantile. Le cas est d'autant plus frappant que, dans le vieil ordre rural, nombre de choses sont soustraites au commerce : le lait par exemple, qui ne se vend jamais, et la paille, qu'on laisse sans garde sur les champs. Mais l'engrais animal, non seulement fait la contrepartie tacite des pactes de transhumance ou de vaine pâture, mais même peut donner lieu à des comptes chiffrés.

---

(1) Comparons, par exemple, avec le Roussillon, M. SORRE, *Pyrénées méditerranéennes*, 1913, p. 304 ; avec l'Andorre, BRUTAILS, *Etude sur la condition des populations rurales du Roussillon au Moyen Age*, 1891, pp. 5 sq. ; la huerta valencienne, et l'instructive rosace de cultures figurées par BRUNHES, *op. laud.*, pp. 56, 65, 66 ; J. Caro BAROJA, *Pueblos de España*, Barcelone, 1946, pp. 401, 423 sq. (intéressante bibliographie sur l'irrigation).

Ces particularités apparaissent en pleine lumière dans une sentence arbitrale du *fqih* Belwâh', du Bas Demsira, magistrat dont les appartenances montagnardes (il naît dans la sauvage vallée des a. Mh'nd u Musa, que le Bwibaun sépare de nos a. Lh'sen) rendent les avis très révélateurs de l'optique d'un milieu acharné à transiger entre la loi et la coutume ancestrale.

Il s'agit du litige entre un *sâkin*, « domicilié précaire », et le maître de la maison, qui soudain lui demande un loyer d'équivalence. L'autre rétorque en réclamant le prix du fumier de ses bêtes. Le *fqih*, à grand renfort de citations d'*ʿAmal*, arrive à établir que la première demande est infondée, et la seconde fondée. Il se réfère sciemment à la coutume rurale, qui ne connaîtrait pas de loyers pour ce genre d'installation : sans doute (et bien que ce soit inavoué) parce que de tels pactes ressortissent à la clientèle, et par suite recèlent une antinomie intime avec le droit contractuel. En revanche, il n'en est nullement de même de l'engrais animal : c'est une denrée qui revient au propriétaire des animaux et ne saurait, d'autre part, entrer comme contrepartie gracieuse de l'hospitalité.

Une telle espèce fait mesurer l'importance que revêt, dans ce système, la fumure. Le grand liant, si j'ose dire, de l'économie paysanne européenne, savoir la corrélation entre l'élevage et la culture, se retrouve donc ici, évident et chiffrable. L'accumulation du fumier, dans l'étable *agrur*, ménagée souvent au rez-de-chaussée de la maison, sa manipulation et sa mise en place par tas avant les labours d'automne et de printemps, sa dispersion sur le champ : autant de pratiques auxquelles s'adonne avec ardeur le cultivateur de haute vallée. Forcément, elles traduisent des inégalités de moyens, car tous n'ont pas le même effectif de bêtes à l'écurie ou en stabulation. Par là elles diversifient cette agriculture. Beaucoup plus que la nourriture ou l'habit, c'est ici le fumage des terres qui dénonce les hiérarchies sociales.

Un début de science des engrais se fait jour chez les meilleurs paysans. Ils connaissent le « trou à fumier », ou même recueillent dans leur *agrur* débris végétaux et matières fécales, et en font, dans une humidité propice, une sorte de compost. Ils distinguent selon les provenances. Le fumier d'ovins est le plus « chaud » : son effet dure trois ou quatre ans ; celui de bovins, disent-ils, plus « froid », ne vaut que pour une campagne. Certains, taillant à la pioche les couches solidifiées qui s'accumulent parfois pendant plusieurs années, jusqu'à former une carapace infiniment appréciée et qu'on appelle *afghyus*, les additionnent en lits superposés : entre deux couches de fumier d'ovins sont étalées des couches de fumier de bovins et d'équidés. Ce feuilleté, c'est déjà de la haute agronomie. Elle s'observe, entre autres, en a. Mh'nd.

Mais pourquoi faut-il que, comme en matière d'eaux, l'apport de la précieuse substance soit compromis par les procédés d'emploi ? Cette société ne connaît que le fumier longtemps exposé au soleil « par petits tas », *s-tgud'iyin*, en quinconces sur le champ, et qui y reste indéfiniment à attendre la pluie. Cette croyance aux vertus de l'insolation se retrouve curieusement au moment de la moisson. Les « javelles » *imadaghen* demeurent de longues semaines sur le champ, avant d'être transportées à l' « aire », *anrar*, plur. *inraren*. Après quoi — du moins sur le Dir — les pailles seront derechef transportées et ensilées dans de petites huttes en pierre sèche, dites *aqerbus* (1). Lorsqu'il y a sur la plaine abondance de ces curieux silos, ponctuant l'esplanade de chaumes dont ils marquent les appartenances individuelles, l'ensemble fait de loin l'effet d'une étoffe parsemée de boutons-pression. Quoi qu'il en soit, ce va-et-vient est si peu économique qu'on est tenté de le mettre en rapport, quant aux origines, avec quelque rite d'exposition du fruit sur le sol, ou d'appropriation par le signe. Il est certain, en effet, que la vertu d'un fumier soumis à une telle insolation s'affaiblit. Sur ce point, le paysan du Dir est en retard sur celui des *Géorgiques*.

ÉLEVAGE ET ARBORICULTURE

Au moins partage-t-il avec lui la croyance dans la parfaite spontanéité de l'arbre. Alors qu'il consacre tout un livre à la vigne, le poète expédie en quelques mots l'olivier : *contra non ulla*

---

(1) *Tagud'it*, « le petit tas » de fumier, est à mettre en rapports avec l'étymologie donnée par G. S. Colin d'*aqerbus* : lat. *acervus*, « le tas ». Ce parallélisme de signification n'est pas sans intérêt.

est oleis cultura..., et il passe aux arbres et arbustes sauvages fournisseurs de baies et de feuilles. De même, rappelons-nous que les Seksawa sont des forestiers. Ils ne conçoivent pas l'arbre cultivé en discontinuité avec l'arbre de la *tagant*, auquel il se mêle si souvent. Des espèces communes font transition entre l'un et l'autre type : par exemple, le caroubier, aux gousses précieuses. A un moindre degré le chêne à gland qui nourrit bêtes et hommes, voire la modeste et serviable opuntia *aknari*. La forêt, en quelque sorte, est le lieu où se rejoignent deux techniques, et deux esprits : l'élevage et l'horticulture. Et ce n'est pas par goût du paradoxe qu'on a intitulé le présent paragraphe d'un binome de termes qui jurerait tellement dans la conception européenne. Pour celle-ci, en effet, l'animal est l'ennemi de l'arbre. La chèvre surtout. Nous ne sommes pas dans la zone côtière où l'arganier supporte parfois, et sans en périr, de si amusantes garnitures de bêtes broûtant ses frondaisons. Mais ici-même les extrémités de jeunes branches, les glands, les baies de genévrier, fraîches ou conservées, offrent au troupeau une mine de pâtures. Véritable « prairie aérienne » (1). Il est vrai que cette conjonction entre l'élevage et l'arboriculture cède aussitôt à de véhémentes différences de style, allant jusqu'au contraste : mais ce contraste n'est précisément pas de type européen. Dans l'Atlas c'est l'élevage qui est savant et soigneux, et l'arboriculture désinvolte, et, comme nous dirions, extensive.

Le troupeau donne l'impression d'une profonde adaptation au pays. La rusticité des caprins, leur agilité à pourvoir à leur subsistance dans les reliefs les plus difficiles et les plus pauvres, en font un adversaire redoutable de la forêt. Les bovins sont petits et rustiques. Les ovins appartiennent à la même race que ceux du Tubkal, du Tidili, du Sirwa : membres découverts, buste relativement haut sur pattes, profil busqué chez le bélier. Le pourcentage des robes noires correspond à une recherche systématique de la part de l'éleveur : début de sélection. Celle-ci, à vrai dire, opère le plus souvent à rebours, les bêtes les mieux en chair étant justement destinées à la boucherie. L'agneau gras est en effet soit un petit dépôt qu'on monnaie, soit la matière de nombreux rites familiaux ou sociaux. Économie fiduciaire ou de bombance viennent donc ici limiter la technique de l'éleveur. C'est d'ailleurs là un trait maghrébin général.

Quoi qu'il en soit, la pratique de l'abri, l'ensilage des pâtures, la culture des fourrages, les mises en défens, dotent le système de tous les éléments d'une organisation moderne. L'animal s'acquitte à merveille de son rôle de fournisseur de viande, de substances à filer, et de matières grasses *tamudit*, rencontre terminale avec le produit de l'olivier. Le lait n'est jamais consommé directement ; un préjugé, maintenu par les femmes, s'y oppose, dans le but avoué de tout faire passer en beurre. La conservation de cette denrée, soumise à salage et à fusion, est indéfinie : elle passe pour s'améliorer avec l'âge, tout comme un cru de vin. Certes, nos sociétés pastorales étendent ces ressources par la substantielle gamme des fromages, qu'on ne connait pas ici. Grave lacune : c'est à peine si, en cours d'alpage, les bergers fabriquent plus ou moins clandestinement, en additionnant au lait le suc de la figue ou celui de certaines plantes, ce qu'on appelle la *tak"mmart* (1). Le procédé est en retard, non seulement bien entendu sur les nôtres, mais même sur ceux des transhumants arabes d'Afrique du Nord ou des Touareg. D'autre part, et bien qu'elle n'ignore pas une méthode barbare de castration, la technique indigène encourt la critique par sa confiance aveugle dans le croit biologique, sujet à de si terribles aléas. La chèvre, le mouton, et, à un degré bien moindre, le bovin, ont pris valeur monétaire, symbolique en quelque sorte, et leur multiplication n'est réglée ni sur les possibilités du pâquis ni sur l'incertitude climatique. Autre trait général au Maghreb.

---

(1) L'expression est algérienne : Rivière et Lecq, *op. laud.*, t. I, p. 235. Cf. t. I, *ibid.*, pp. 207 sq. et aussi, t. II, pp. 13 sq., une excellente description de la flore fourragère spontanée en Afrique du Nord.

Ce sont là graves faiblesses. Mais la cohérence et le soin l'emportent chez l'éleveur, et par rapport aux autres compartiments de son économie, et par rapport aux éleveurs de la plaine.

En regard, précarité de l'arbre.

Amandiers, oliviers et noyers prospèrent ou dépérissent sans travail qui leur soit propre. Naturellement, ils participent, comme toutes les autres cultures, de la préoccupation de l'eau. On remarque, par exemple, les amandiers étant dévolus à une zone plus haute que l'irrigué, le soin avec lequel souvent ils sont accolés à un mur de soutènement en pierres sèches, afin de recueillir l'humidité qu'il concentre. Presque constamment, on ménage une « cuvette », *tanut*, plur. *tuna*, au pied des oliviers : un angle concave, tracé par une petite rigole de ruissellement, épouse la déclivité de l'*impluvium*, là où l'eau de séguia n'est pas amenée par gravité à tour de rôle.

Mais nul choix des variétés d'amandiers : celles qui escaladent les pentes moyennes, et témoignent d'ailleurs d'une rusticité méritoire, ne procèdent d'aucune sélection. Ce sont des bâtardes composant des dizaines d'origines. Le rendement en est normalement infime, encore que parfois éclate la surprise d'une abondante fructification. L'aléa est immense. Il entre dans les calculs des bailleurs de fonds. La vente en vert, dite *bayʿ u-ssalam*, à taux usuraire, draine anciennement l'amande vers Mogador, en même temps qu'elle approvisionne d'argent liquide le riche homme de montagne. Autour des oliviers, les « drageons » *ayyawn* (plur. de *ayyaw*) sont soigneusement sauvegardés. Ils passent pour signe de vigueur tout comme l'excès de frondaison : on les compare à la barbe de l'homme. L'esthétique indigène opte non pour le tronc unique et épais, mais pour le bosquet de rejets qui, finalement, se développe sur chaque pied. Bien entendu, ni greffe, ni taille. L'« oléandre » *tazemmurt* est laissé à son rôle décoratif, et, pour nous, de rappel méditerranéen : car l'*oleolentiscetum* des botanistes a presque intégralement disparu ; il ne subsiste que par rares plaques dans la région d'Imintanout. Maladies et parasites désolent toute la plantation. Pour le tout, cette société rurale — pauvreté bien significative — ne possède qu'un vocable, le *bu-zegg*^{w}*agh*, c'est-à-dire « le rouge » : et bien entendu n'y peut rien. La cueillette est un gaulage brutal, qui annule les espérances de l'année suivante. D'où une productivité en général biennale. Quant aux noyers, l'écorçage des racines pour la recherche du *ssiwak* (cf. nom du noyer *tssiwikt*), voire même l'abatage prématuré, désolent les plantations. A ces trois espèces se réduisent les ressources du verger. La rareté du figuier, en particulier, est remarquable. Et malgré l'altitude, pas de pommiers ni de cerisiers. Çà et là, en haute montagne, quelques pêchers ou abricotiers. Ils donnent lieu à une assez savante conserverie, à Ikis notamment. Mais on peut penser que l'actuelle monotonie des espèces est un trait récent et que leur variété était plus grande autrefois. En tout cas, quelques indices en subsistent dans les secteurs que d'autres traits permettent de considérer comme ayant mieux sauvegardé une originalité ancienne : ainsi les I. Geryun et Sekrat. En I. Geryun on retrouve en pleine terre les rejetons d'antiques pommiers *lh'lu* et cerisiers *asemlal*.

---

(1) C'est le nom même que lui donne le dialecte ahaggar. Les Touareg connaissent et utilisent le fromage durci, susceptible d'être emporté et concassé.

Un vif contraste oppose donc au champ, qu'on fait, l'arbre qui se fait lui-même. D'où, dans une société à techniques rurales pourtant fermes, une relative et paradoxale disgrâce de l'arboriculture. Celle-ci est confiée à la fatalité, dont les démarches, traduites par la sécheresse qui ratatine le fruit, le brouillard qui développe les parasites, le vent qui fait choir les fleurs, et l'insecte, que Dieu seul connaît, échappent à l'action de l'homme. Parvenu à un tel degré de quiétisme agricole, le montagnard ne plantera plus : pour l'olivier, les drageons se chargeront eux-mêmes de grandir ; pour l'amandier, il a proliféré une fois pour toutes au delà de toute possibilité d'entretien. D'une façon générale, l'effort de plantation est chose des grands ancêtres. Ainsi de ces beaux carrés d'oliviers, qui ceignent des cultures intercalaires, comme on en voit à Taqennurt, au même titre que dans tout le Sud marocain. Qui a planté tout cela ? Mystère. D'aucuns parlent d'Andalous pour l'olivier, de même que toute ruine monumentale fera penser à de mythiques Portugais. Le cas extrême est celui de l'arganier : à vrai dire, il ne touche plus notre secteur, s'étant réfugié loin à l'O. Mais quelle confirmation à ce que l'on vient de dire dans la légende indigène selon laquelle cet arbre ne peut être replanté ! Au contraire de l'arbre, le champ, lui, dans sa matière même, cette terre façonnée en gradins, exigeante en eau et en fumure, procède d'une inlassable volonté. Arbre donné, champ construit.

Alors que chez le paysan méditerranéen l'arbre est individuel — au point qu'en Kabylie la propriété d'une branche se partage à plusieurs — ici l'usufruit comporte une part initiale d'indivision, et la récolte est communautaire. Certes l'arbre est propriété privée (notre secteur ne connaît pas l'arganier collectif). Mais la « cueillette » *azeygʷay* est collective. D'intéressantes organisations interviennent à ce moment. Si, sur le plan immobilier, le verger se répartit en lots individuels, la plantation coïncide en général, et par grandes masses, avec la part d'un *ikhs*. Mais l'éparpillement entre quartiers rendrait, dit-on, au moment de la récolte, la confusion irrémédiable si la cueillette ne s'opérait par bans collectifs. Que vaut l'explication ?

Prenons quelques exemples :

En a. Musa, la récolte des amandes se fait quartier par quartier, dans des limites dont sont responsables des gardiens *imchchurd'a*. Le travail est collectif et échelonné. Les amandes sont mises en tas et ensuite partagées « au couffin », *s-taryalt*, au prorata des droits individuels, et après qu'ont été distraits du tas les préciputs des saints et des salariés.

En Imt'ddan, tétrapole où l'équilibre initial des *ikhs*-s se manifeste par un échantillonnage foncier à peu près régulier sur tous les terroirs, la récolte d'amandiers, faite en commun, donne lieu à la pose de monceaux de fruits (20 par exemple, pour les amandes de Tagunit), qui sont ensuite répartis au couffin entre les *ikhs*-s et, à l'intérieur de ceux-ci, entre les ayants-droit.

En a. H'adduyws, sauf les arbres récents, exploités individuellement, tout le verger est récolté collectivement et le fruit réparti au couffin, après, s'il y a lieu, prélèvement du quint de l'ouvrier. Les *imchchurd'a* ont parfois des tours de guet, comme au débouché du ravin d'Ikis, et de là font respecter la discipline de cueillette.

En Haut Dwiran, la cueillette se fait sur ban collectif : on « attache » la vallée *qqen*. Puis on la « lâche », *rz'em*, zone par zone. Le travail se fait « par échelonnement » *s-warrabo* entre les *ikhs*-s, dont le nom est ici *arktun*, plur. *arktyun*. La pratique s'applique également au ramassage des caroubes, qui, en septembre, jonchent le sol, sans que personne se permette d'en ramasser.

Ces diverses notations m'amenèrent à grouper, en vue d'une enquête d'ensemble, les experts agricoles des Seksawa, et voici telle quelle, la note que j'en tirai.

« Le verger est réparti en secteurs, et nul n'a le droit de commencer la cueillette ou le gaulage avant l'ouverture de chacun d'entre eux, laquelle est annoncée par les *imchchurd'a* du village, ou par la *jemde*, selon la procédure classique du ban.

Les fruits sont alors cueillis par l'ensemble des ayants-droit et disposés « en tas » *s-igud'iwn*. Le nombre de ces tas est égal à celui des *ikhs*-s : 12 pour Fensu, 6 pour Tasselli, etc. Puis ils sont répartis au couffin entre les chefs de « foyers » *takatin*. Les plantations récentes et individuelles, les achats ou antichrèses sont exclus de ce mode de cueillette collective.

Le 3-1-49 cette description est confirmée par un ensemble de cultivateurs Seksawa représentant les diverses fractions. Le terme de « famille », de « parenté », *aytma, tarwa n-àmmi, ulad el-àmm* est seul employé par mes interlocuteurs, à l'exclusion du mot *ikhs*. La coutume Imt'ddan est déclarée générale. Le cheikh ᶜOmar remarque la contradiction existant entre ce mode d'exploitation des arbres et celui, tout individualisé, de la terre. »

Rien ne manque donc à cette notation. Pas même l'expression raisonnée qu'en cherchent les intéressés, ni la surprise qu'elle commence à causer au plus critique d'entre eux. En effet, contrastant avec l'individuation du droit foncier, la technique communautaire de cueillette ne peut que surprendre. Vif contraste avec la société kabyle. A remarquer en effet qu'il ne s'agit pas seulement d'une police de récolte ordonnant, par mesure de sécurité, et pour éviter le maraudage, la simultanéité dans l'action. On observe des conventions de ce genre à Moulay Idris du Zerhoun. Mais ici, la répartition individuelle n'intervient qu'à l'échelon de l'*ikhs* et aboutit au tas collectif de fruits. Ce n'est qu'un préambule, mais communautaire, et dont on ne saurait sous-estimer la valeur d'indice, ou de vestige. Plus encore que l'atmosphère gentilice où il plonge, notons l'indivision de techniques arboricoles qu'il révèle. Elle achève de caractériser un système et un niveau.

VARIÉTÉ CULTURALE

Monotonie dans la céréaliculture : de l'orge et du maïs. Monotonie dans l'arboriculture : des amandiers, des oliviers, des noyers. Et monotonie dans le maraîchage : des navets et des carottes. D'autres cultures peuvent nous intéresser : celle du millet en irrigué, par son caractère résiduel (1) ; celle de la lentille en sec, par son intérêt vivrier ; celle du lin alimentaire, par son archaïsme évocateur (2). L'ensemble n'en apparaît pas moins comme la dégradation d'un état ancien, qui dut connaître une tout autre variété. Cela est vrai non seulement des arbres fruitiers, mais encore et surtout de ce que nous nommons « légumes ». La vallée des a. Lh'sen, dont la conservation et la vitalité sont frappantes, garde toute une gamme de ces cultures : aubergines, courge, piment, tomates. L'actuel succès qu'y rencontre, comme en Idma, la pomme de terre, récemment introduite, est peut-être un signe que cette variété est un trait authentique, seulement mieux sauvegardé là qu'ailleurs. Une nouvelle phase de progrès pourrait la ramener. En tout cas il y a un rapport entre la variété culturale et la vigueur du groupe. Nous saisissons là sur le vif un nouveau trait de ces corrélations entre l'espace, les techniques et la structure sociale, dont les populations de l'Atlas nous font saisir la délicate fermeté.

Poussons l'observation. Le maraîchage ne ressortit nullement ici à une optique de jardins. C'est une grande culture, dont la valeur d'assolement, dans la formule navet sur orge, serait efficace si elle ne portait sur des superficies trop restreintes. La distinction, pour chacune de ces cultures, d'une façon précoce et d'une façon tardive apporte encore un élément d'intérêt. L'aubergine et la tomate donnent lieu à de précautionneux semis, en général proches des habitations. Des dalles plates, ou des entrelacs de laurier rose protègent la délicatesse des jeunes pousses contre le bec des poules et le risque des gelées. Certaines cultures, comme celle de la courge, offrent, selon les cantons, d'instructives diversités. Dans les hauts cantons, elle rampe parmi les quenouilles du maïs. En Idma, elle tapisse les talus séparant les banquettes. Plus bas, elle pousse dans des carrés spéciaux. La menthe, seule de tous les végétaux de la vallée, arbres fruitiers compris, connaît la greffe. On la croise avec l' « origant » *flayo*. Seulement de tels détails ne sauraient emporter une conclusion optimiste : ce ne sont en effet que détails, ou curiosités. Le fait massif est que cette agriculture s'est appauvrie de gamme sans se perfectionner. L'utilisation d'espèces sauvages ou subspontanées n'est plus que résiduelle. La réduction du nombre des espèces cultivées ne traduit pas, comme en Europe, une sélection de types, mais une décadence. La monotonie arrive à un comble, économiquement ruineux. A preuve les néfastes cultures de navet ou de carotte. Ces racines tendent au gigantisme, et sont aussi exigeantes en eau qu'avares de calories.

---

(1) Sur le remplacement du millet par le maïs, au XVI^e^ siècle, cf. J. Berque, Antiquités Seksawa, *Hesp.*, 1953, pp. 405 sq. Cf. aussi M. Sorre, Les céréales alimentaires du groupe des sorghos et des millets, *Ann. Géo.*, 1942, pp. 81 sq. ; D. Faucher, *Géographie agraire*, 1949, p. 40, sur les millets sauvages, ou redevenus tels. On en rencontre dans le S. du Drâ (Salvy, La crise du nomadisme dans le S. marocain, in *CHEAM*, 1944). A cette culture très africaine du millet devait être associé un outil, la houe. Cf. L. Febvre, *La terre et l'évolution humaine*, 1922, pp. 345 sq. ; A. Leroi-Gourhan, *Milieu et techniques*, 1945, p. 125, sur la prodigieuse adaptation des formes de cet outil aux sociétés qui l'utilisent. Notre milieu en connaît plusieurs : *achaqur*, *agelzim*, etc.

(2) D. Faucher, *Géographie agraire*, 1949, p. 302.

Tout se passe comme si le repli historique d'un système autrefois ouvert à l'extérieur avait acculé ces populations à une agronomie sans variété ni invention (1). Ce n'est là, si l'on veut, qu'une hypothèse. Ne la risquons que pour ce qu'elle vaut. Mais bien des traits la suggèrent, et l'essai de jugement critique qu'on portera sur le système va s'en ressentir.

ADAPTATION OU NON ?

L'adaptation d'une société à son milieu naturel est « un vieux dogme géographique » (2). Salutaire, car c'est un progrès sur les trop faciles dédains aussi bien que sur les enthousiasmes suspects que suscitent, selon le cas, les économies différentes de la nôtre. Mais aussi, dogme simpliste et défigurant (3). Car le dialogue entre milieu naturel et milieu humain ne se conclut pas toujours par un accord. Il peut y avoir discordance, mutuel préjudice. Toute économie rurale se ramène à un certain type de collaboration entre l'homme et les associations végétales. Il faut, pour la juger, définir les effets de cette collaboration sur chacun des partenaires. Dans le cas le plus favorable, progrès du groupe d'une part, croissance du potentiel biogéographique, de l'autre, marquent la réussite du type ; médiocrité ou recul du premier, dégradation du second disent au contraire l'échec. Mais les choses sont rarement aussi tranchées. En général un équilibre plus ou moins fécond, plus ou moins ruineux, s'instaure entre les deux termes.

---

(1) Sur cette notation de la décadence, J. Despois, *Le Djebel Nefousa*, 1935, pp. 270 sq.

(2) A. Cholley, *Géographia*, oct. 1951, p. 4.

(3) Tout l'effort de l'école géographique française a été de montrer que l'influence du milieu ne devait pas être interprétée en termes de sec déterminisme, et que l'initiative du social, et sa réaction sur le milieu physique lui-même, si impérieuses qu'aient apparu jadis les conditions de ce dernier (cf. Vidal de La Blache, *Principes de géographie humaine*, 1922, p. 105), sont prépondérantes. *Cf. op. cit.*, pp. 108 sq. Cela implique variétés et inégalités de niveau.

Or nous sommes ici dans l'Ancien Monde, en bordure de la plus vieille histoire classique, dont nos maghrébins sont les frontaliers. Ils sont en retard d'une révolution, la révolution industrielle. Mais ni leurs techniques ne présentent avec celles de montagnards méditerranéens, les Andorrans, par exemple (1), de différence radicale, ni la profusion de rites ne les enferme, comme certains peuples noirs, dans l'inertie matérielle. Dès lors, sur quelles bases juger leur système ? (2). On en sera réduit à confronter entre elles les données établies par l'observation d'un seul secteur : leur hiérarchie dans le système indigène lui-même offrira les critères les moins incertains. On a trop souvent fait abstraction, dans les études maghrébines, des interprétations et des élaborations de l'homme maghrébin. Ç'aura été un thème constant de nos recherches que de les rétablir à leur vraie place. Et elles nous offrent ici un précieux jugement de valeur : leur préférence pour l'élevage.

---

(1) Nous choisissons cet exemple non seulement comme cas « d'analogie montagnarde », mais aussi parce que les soigneuses études de Brutails, que nous citons çà et là, permettent le rapprochement jusqu'en matière de coutume.

Dans le Moyen Age roussillonnais, le potager existe. Mais, parfois, les jardins sont tous groupés en un quartier appelé *horta* (J.-A. Brutails, *Etude sur la condition des populations rurales du Roussillon au Moyen Age*, 1891, p. 20). *Cf. ibid.*, pp. 17 sq., l'ancienne prépondérance de l'orge (avec le seigle et le mil, comme ici) en culture vivrière. Autres traits méditerranéens « archaïques » pouvant intéresser un rapprochement avec notre milieu : M. Sorre, *Les Pyrenees mediterranéennes* : l'insuffisance des cultures sarclées se réduisant à la fève en Ampurdan (p. 240), certaines inadaptations (p. 205), etc.

Pour revenir à l'Afrique du Nord, il faut noter entre la formule haut atlasique et celle de la Kabylie une grosse différence. Le kabyle a un potager : ces *thimizar*, « attenants aux habitations » (Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, éd. 1872, t. I, p. 414, et aussi p. 422, où est introduite une intéressante distinction avec les « potagers irrigués » placés très loin du village). Le terme de *tamazirt* est-il à rapprocher du « fumier » *amazir*, et doit-il se traduire strictement par « terrain susceptible d'être fumé » ? C'est à quoi porterait la traduction arabe qu'en donnent les juristes du Sous, par suite d'un calembour pédantesque, dirait-on : *ad-dimna*. Quoi qu'il en soit, E. Laoust remarque, *Siwa*, 1932, p. 274, que, dans le sens général de « pays » le monde berbère se divise en deux zones : *tamart* pour les parlers orientaux et zénètes du N., *tamazirt* pour les Çanhâja et Maçmûda.

(2) Une consultation faite auprès des meilleurs agronomes nous convainc que cette question n'a jamais fait jusqu'ici l'objet de développements théoriques, du moins pour l'Afrique du Nord. Sur un plan général, cf. E. de Martonne, *Traité de geographie physique*, t. III, 5e éd., 1932, Biogéographie, pp. 1245 sq., et surtout M. Cépède, *Du prix de revient au produit net en agriculture*, 1946, pp. 347 sq. « Comment juger un système de culture ? » L'équation proposée ne rend évidemment pas compte des valeurs attachées subjectivement par le milieu à telle ou telle production. La notion phytosociologique de *climax* a donc de vigoureuses composantes morales.

Ces antiques sédentaires, ces patients villageois sont avant tout des pasteurs (1). Le troupeau vêt, nourrit, chauffe la maison, et de son fumier refait les sols. Il occupe dans toute cette économie la position majeure. Compte tenu des aléas de l'arboriculture fruitière, et de la médiocrité qui entâche les rendements céréaliers, il est tenu pour la source majeure de subsistance. Central par rapport aux autres éléments de la production, c'est lui qui, dans ses alternances d'alpage sur les hauts, de stabulation au village, et de transhumance au loin, opère la jonction entre la cité de l'homme et l'espace qui la cerne. Il fait en somme l'unité du paysage. Sa valeur de synthèse est ressentie, et il ne faut pas s'étonner du primat d'intérêt que lui confère la tradition. Ses excès — surcharge des pâturages, et, en fin de compte, destruction des sols — ne sont jamais envisagés. Bien plutôt, par l'infinie agilité de ses effectifs, il apparaît comme le procédé le plus propre à éponger les dernières ressources du sol. Les dévastations même de la faim, du froid et de la maladie, passent pour opérer un réglage automatique. En d'autres termes, cette société exploite jusqu'aux dernières conséquences ce qu'on pourrait appeler une écologie de l'animal domestique. Elle trouve dans l'élevage un moyen terme entre sa tendance au maximum démographique et la résistance du milieu (2). Le troupeau exprime un équilibre vivant entre l'homme et le pays. De là vient qu'il soit revêtu de valeurs morales, et probablement rituelles.

Les techniques indigènes s'intéressent en second lieu à l'irrigation. Mais là elles ressortissent plutôt, on l'a vu, à la collecte qu'à la création hydraulique. L'énergie et la sagacité du système à recueillir les eaux sauvages, à les diriger, à les administrer, échouent et démissionnent devant tout essai tenté pour faire surgir des ressources neuves. Ce n'est pas l'insuccès dans ce

(1) Dans un autre milieu montagnard, encore que tout différent, les Alpes françaises, le bétail a été « le principe même de la vie alpine » (Arbos, cité par R. Blanchard, *Les Alpes françaises*, 1925, p. 50). Des alternances pastorales ont formé le plus antique fond de l'habitat (*ibid.*, p. 90). Cf. en ce sens J. Blache, *L'homme et la montagne*, 1933, pp. 13 sq.

(2) Cf. A. Sauvy, *Théorie générale de la population*, 1952, vol. I, chap. I, pp. 9 sq ; cf. aussi, sur un plan plus directement agricole, les intéressantes réflexions de M. Cépède, *Du prix...*, pp. 246 sq., chap. sur « L'homme et la nature ». L'économie pastorale est, selon lui, « victime du concept d'infinité », p. 258, c'est-à-dire de la croyance à un recours extensif infini aux déplacements du troupeau. Au terme, la « surpécoration », Id., *op. cit.*, p. 258.

domaine difficile qui doit ici nous frapper : mais l'infériorité relative qui s'y révèle par rapport à l'art que les mêmes gens déploient pour mener le précieux liquide à des distances et selon des tactiques dont le bonheur nous étonne. Cet art de la circulation porté à la gageure ne devient plus qu'inertie et inconsistance dans la création.

Quant à l'arbre fruitier (1), l'indigène arrive mal à le dissocier de la forêt. Certaines espèces donnent le change, qui viennent d'elles-mêmes, ou sont réputées telles. L'ancienneté générale de la plantation, l'irrégularité résultant de maladies ou de parasites non dénommés, de l'eau, du vent, de la chance, ou de la faveur des puissances occultes, font de l'arboriculture, à tout le moins en ce qui concerne le noyer, l'amandier et surtout le caroubier, une ressource aussi peu construite que celle de la forêt. Il n'en est pas de même de l'olivier, qui, ici, comme ailleurs sur le pourtour méditerranéen, a sa valeur civique, et presque morale. Mais si l'on compare sa technique, l'outillage utilisé, à ce qu'ils sont ailleurs, dans le Sahel tunisien par exemple, la même impression de carence en ressort pour l'Atlas.

Primat de l'élevage, arboriculture de cueillette, irrigation qui est plutôt une collecte et une administration qu'une hydraulique : le fait important est la hiérarchie selon laquelle se conçoit le système. Il est remarquable que ces archaïques sociétés paysannes, les plus authentiquement sédentaires de tout le Maghreb, les plus opiniâtrement cramponnées au sol, et dans lesquelles nous cherchons parfois le vestige de ce que put être à d'autres époques une vie rurale plus largement maîtresse des plaines de l'Afrique du Nord, s'intéressent avant tout au troupeau, et à ses rythmes périodiques. Ce créateur de sols, ce subtil administrateur de l'eau, est irrigateur routinier, céréaliculteur médiocre, arboriculteur évasif, maraîcher pire encore. Par une sorte de paradoxe, sa technicité, qui s'affirme à plein dans les difficiles problèmes de la constitution du terroir et de la distribution de l'eau, mollit dans la mise en œuvre des ressources ainsi dégagées. Elle s'affirme, dirait-on, en raison inverse d'une logique de la mise en valeur.

Peut-on tenter d'expliquer ce primat pastoral ? On sait que, se perdant dans la nuit des temps, dans l'Europe même de l'*open-field*, c'est un phénomène de ce genre qui fournirait l'explication de structures rurales encore caractéristiques. Dans le cas qui nous occupe, est-ce donc simple survivance préhistorique ? Une telle explication pose plus de problèmes qu'elle n'en résout. Ne nous y arrêtons pas. De même, sera-ce faire avancer le problème que d'invoquer l'existence d'un caractère montagnard, à mettre en relations avec des traits du même genre, observables dans les Alpes et les Pyrénées ? Dans ce cas, ce n'est plus par l'excès d'hypothèse, mais par le trop de modestie que pècherait la réponse. Une explication plus propre au milieu étudié attribuerait les contrastes de cette paysannerie à son hésitation entre des traits méditerranéens, préservés par l'altitude, et les influences africaines désertiques qui la pressent de toutes parts (1). Bien que l'effort des hommes ait constamment conspiré avec le premier des deux termes, le second se révèle peut-être par quelques-uns des traits qui étonnent l'observateur. Comme on voit, nous excluons, comme plus hypothétiques encore, les objections que pourrait inspirer l'agronomie des manuels. Rien de plus arbitraire — ou prématuré — que de chercher à apprécier, dans un milieu aussi peu déchiffré par l'expérimentation moderne, le rendement de telle ou telle pratique. Le paradoxe si frappant de ces emblavures d'orge ou de maïs en gradins irrigués — une céréaliculture en pots de fleurs — s'explique sans doute par l'histoire. C'est un trait de refoulement géographique. Et d'ailleurs l'orge est la moins exigeante des grandes céréales, non seulement en module d'eau, mais en distribution annuelle de ce module. Son choix, à le supposer délibéré, n'aurait rien d'irrationnel. L'orge a le cycle le plus court, ce qui concorde fort bien avec la nécessité, imposée par le manque d'espace, de forcer deux campagnes en une sur les mêmes sols. Enfin le déficit en orge, c'est-à-dire en « pain », est l'épouvantail que chacun cherche à plus ou moins écarter, sans jamais y réussir tout à fait. L'amour des céréales n'est donc pas seulement prévoyance alimentaire. Il est aussi précaution sociale, outil d'égalité.

---

(1) Vidal, *Principes...*, 1922, p. 83, voit dans le primat des cultures arbustives une vieille notion méditerranéenne. Mais il voit aussi profondément dans l'arboriculture en sec, qui ici correspond à l'amandier, au caroubier, un type encore plus archaïque.

Malheureusement, grande est la vulnérabilité de l'équilibre indigène (2). Il ne résiste ni à la guerre ni à la paix. La poussée démographique et l'expansion des troupeaux, résultant l'une des progrès de l'hygiène publique, l'autre d'une sécurité accrue dans l'exercice des droits civils, sont en train de ruiner le pays. La déforestation y a joué sur le laps qu'embrasse une mémoire d'homme. Le remède n'est certainement ni dans la coercition du troupeau, ni dans le malthusianisme. Il est dans la recherche d'un nouvel équilibre. Une autre tare, non moins incontestable, de l'économie traditionnelle, c'est sa monotonie. Quelle pauvreté de ces soles, réduites à l'orge et au maïs! C'est, si l'on peut dire, une monoculture à deux termes. L'absurdité d'une telle alliance de mots rendra bien l'effet déprimant, et finalement ruineux du système. Il n'est pas exclu qu'il inspire à toute la vie locale un sentiment contagieux d'ennui et presque de désespoir.

---

(1) Un autre milieu « berbère » montagnard, celui de l'Ahaggar, cumule de même en altitude des traits méditerranéens, et plus bas des traits franchement tropicaux. Cette dissociation du milieu végétal implique évidemment une économie difficile et partagée, et postule l'événement historique.

(2) L'équilibre moderne d'une région comme celle des Alpes françaises est la résultante combinée d'une meilleure ouverture aux échanges, d'où élimination du primat archaïque des céréales, d'un aménagement réciproque de l'agriculture et de l'élevage, du champ et du pré, et enfin de l'industrialisation. Cf. R. Blanchard, *Les Alpes françaises*, 1925, p. 52. Ce dernier facteur réagit même sur l'utilisation des données géologiques : c'est ainsi que notre Cantal connaît une industrie de la lave émaillée, des pouzzolanes, des poudres de

> Il y avait un enfant qui sortait chaque jour. Et le premier objet qu'il regardait, il devenait cet objet ; les pousses des champs, en avril et mai, devinrent une part de lui, les pousses des grains d'hiver et celles du maïs jaune clair... (1).

Seulement, au delà du champ, il y a la montagne. La grandeur du cadre décourage toute médiocrité. L'étroitesse du canton contraint l'homme à l'aventure. Mais ne nous laissons pas aller à imaginer ces sentiments contrastés. Plus tard peut-être des gens d'ici écriront une littérature d'évasion, celle même que vivent maintenant, à leur façon, le lettré barbare et l'émigrant ouvrier...

---

ponce, des phonolithes, des basaltes prismatiques, du kieselguhr et même des sables volcaniques. Dans d'autres montagnes françaises, c'est du côté de l'artisanat (horlogerie, boissellerie, tournerie, forge) que les populations cherchaient des ressources complémentaires de l'activité agricole. Cf. le très intéressant recueil des communications faites au Ier Congrès national de la Vie rurale en Montagne, Paris, mars 1952. Et aussi pour le milieu pyrénéen, dont la comparaison avec le milieu atlasique ne serait pas absurde, la collection des *Annales de la Fédération pyrénéenne d'économie montagnarde* (Toulouse), dont la consultation nous a été précieuse.

([illegible]) Walt Whitman.

[p. 177]

IV

QUELQUES ANALYSES DE TERROIRS

A) Classicisme montagnard : les aït Mh'nd

Les a. Mh'nd sont, avec Iguntar, Wanz'id' et Iwulla, l'un de ces cantons adossés à la barre abrupte qui sépare vers le S. le monde Seksawa du Sous. De l'escarpement sourdent des eaux pérennes, quoique sujettes à diminution estivale. Celles des a. Mh'nd, les plus abondantes, forment un torrent jamais tari qui descend, sous les noyers, vers Ad'erd'ur, la zaouia d'Ammern, et finit par rejoindre la vallée principale à Tabratjut. Sa trouée est parfois difficile : ainsi sous l'ancien village des a. Irz'z'i, dont le nom, rapproché de la racine *rz'*, « être brisé », a donné lieu à un calembour étymologique, inspiré par l'aspect ruiniforme de la roche à cet endroit : les a. Irz'z'i, en lutte avec des Idma, auraient eu leur village fracassé par un éboulis miraculeux. Plus amont, presque immédiatement sous les sources, une cuvette s'étale : c'est le terroir des a. Mh'nd. Les sources : Walmdeyn, Talâint n-tauddwa, t. waman i-ygadern, subissent, par les étés très secs, comme celui de 1951, une diminution de 75 %. Mais c'est exceptionnel. La baisse est en général moins forte. Un bassin, Tafrawt ddu-lma, les recueille et les distribue, par un ample système de séguias, à une masse de terrains bien travaillés. Les ondes vives, l'ombrage glacial des noyers et la profusion de verdure font, par les étés les plus torrides, un charmant hallier. Le village, où les *ikhs*-s ont chacun leur quartier, fait face à la montagne et surplombe des prairies de fauche *az'mu*, théâtre tout désigné d'une vie de collectivité active et originale : c'est là qu'on danse et qu'on se rassemble. Dominé, on l'a vu, du côté du Sous, par la barre E. S. E.-O. N. O. de l'Ighran, depuis le Tabgurt (3.205) jusqu'à l'Akyud' n-Zkkat' ; ne communiquant vers le S.-E., avec les Idma et les a. H'adduyws, que par le Tizi Wudud, qui s'ouvre sur les plateaux de l'Amerdul ; avec les hautes terres d'Ibuban, par le Tizi Unluf ; avec le Seksawa, par une vallée aux nombreux étranglements, ce canton a pu développer une individualité extrême.

TRAITS GÉNÉRAUX DE LA POPULATION

Elle se réclame d'une immigration ancienne venue, dit-on, des Ilalen (Sous). Mais parmi les *ikhs*-s habitant aujourd'hui le village, deux seulement, les a. Bakhkha et les a. Umghar, remontent à cette origine. Chacun des deux forme l'essentiel de deux sous-groupes : a. Zbayr, a. Wajmirro, dualité où la *taqbilt* trouve tension et équilibre internes.

Respectivement, à ces deux *ikhs*-s s'ajoutent, mais de dignité moindre, et sans autonomie dans les partages d'irrigation, 4 autres lignées d'immigrants. L'organisation d'ensemble se présente comme suit, telle que le rôle d'irrigation la traduit, avec une netteté exempte de préoccupations ethnologiques, certes, mais contrainte à l'exactitude par ses incidences pratiques.

Division générale du groupe	Subdivision en *ikhs*-s de base	*ikhs*-s surajoutés	Origine des *ikhs*-s surajoutés	Tour d'eau
	a. Umghar.			Un jour.
a. Zbayr.	a. u Mbark. a. Âbdnnûr.			Trois jours, dont deux pour chacun des partenaires alternativement.
a. Wajmirru.	a. Mençur.	a. Umzil.	a. H'oggʷa expulsés de Fensu il y a un siècle.	Trois jours, dont deux pour chacun des partenaires alternativement.
	a. H'sayn.	a. Lamin.	Demsira d'Iguntar.	
		Imzilen.	Venus des Wijjan il y a deux siècles.	
		a. Lkut'ayn.	Ibuban.	
	a. Bakhkha.			Un jour.

N. B. Le bassin, dit Chcharij ddu-lma, ne fonctionne que du lever au coucher du soleil. Le rôle d'irrigation porte sur huit jours.

Nous retrouverons plus bas d'autres détails sur l'irrigation. Observons d'ores et déjà que l'ordre en est rigoureusement gentilice. L'adjonction de nouveaux éléments, quoique d'une ancienneté dépassant parfois le siècle, n'a nullement influé sur une structure dualiste qui se reflétait jusqu'aux derniers temps de *siba* dans la rivalité politique entre les deux *ikhs*-s d'origine : a. Umghar et a. Bakhkha. Le premier était voué traditionnellement à la prépondérance municipale. Le second à l'*initium* agricole. Neutre, l'*ikhs* des Imzilen fournissait des conciliateurs : c'est encore lui à qui a été demandé récemment, par élection tumultuaire, un juge coutumier. Les a. Lamin inauguraient la guerre. Les ait Umghar ayant formé alliance avec les Idma et leur dynastie naissante, les a. Ânunu, ont consolidé leur propre pouvoir, et assuré l'avantage à l'amghar Âbdesslam b. Âbdelmalek, père du chef actuel.

Aujourd'hui, les a. Mh'nd comprennent 120 foyers, auxquels il convient d'en ajouter 44 émigrés, et plus ou moins fixés à l'extérieur. Ces chiffres, lors de l'enquête de 1929, étaient respectivement de 100 et 13 feux. Progression de 1/5 en vingt ans.

UNE ÉMIGRATION ARCHAÏQUE

Cette émigration est un phénomène ancien. Les partants s'installent à demeure dans le pays d'élection, mais gardent leurs terres au pays natal. On les revoit au moment de la récolte. En avril 1951, un effectif de 60 hommes, soit d'un par deux foyers, descendit en plaine pour la moisson. En revanche, l'émigration ouvrière est encore inconnue.

Un tiers environ des a. Mh'nd est installé hors des Seksawa. Ce phénomène, de type ancien, et non encore influencé par la poussée industrielle du Maroc, a sans doute une certaine valeur documentaire. Parmi ces foyers émigrés on en compte : 1 installé à Marrakech, 4 à Casablanca, 3 à Imintanout, 3 à Agadir Inflas (Dwiran), 8 en ait Âbdella, 2 à Ghdir Bnan, 4 en Ud Didan, 3 en Ud Mumna, 4 à Lalla^{c}Ariba, 1 en Ud Sawla (Ud Bessebâ^c), 10 à Tafttacht (Chyâd'ma), 1 en ait ^{c}Aliwach (Mjjat'). C'est-à-dire que tous sont partis vers le N.

Il a paru intéressant de retrouver en plaine, là où ils sont à portée directe de l'enquête, quelques-uns de ces émigrés temporaires ou définitifs.

Brahim u H'ammo n-a. Umzil (60 ans) bien qu'habitant Agadir Inflas (Dwiran) a encore tous ses parents en a. Mh'nd. Depuis quarante ans il a fait la navette entre les deux villages : c'est sans doute son exemple qui a décidé plusieurs de ses voisins à s'établir comme lui dans la plaine. En a. Mh'nd il a gardé des terres, que son fils exploite. A Agadir Inflas il commerce, malgré sa cécité déjà ancienne. Il est marié à une femme des Dwiran et compte finir ses jours en plaine.

Lh'sen u Abdallah n-a. Barka (40 ans) est venu à Takennurt (bas Seksawa) en 1945 (famine). A perdu ses terres en ait Mh'nd, mais ne renonce pas à les revendiquer. Pour le moment, il cultive le champ de sa femme à Takennurt. Son épouse, originaire des ait Âbdella, lui a donné 3 enfants. Il se considère comme établi à demeure : pourtant il a toujours un neveu en a. Mh'nd.

Son neveu Moh'ammed u Âli n-a Barka (30 ans), émigré en 1945 (famine) à Agadir Inflas (Dwiran), y vit sans terre, comme manouvrier agricole. Il a gardé des champs et une maison en a. Mh'nd où il espère revenir un jour. Marié à une femme des a. Lh'sen et père de 4 enfants.

Lh'oseyn b. Lkhd'ir n-a. Âbdennur (50 ans), n'a pas de terres à Ilutjan (Bas Seksawa), mais il en possède en a. Mh'nd où son fils reste pour les cultiver. A Ilutjan, il vit comme associé agricole, a épousé une femme étrangère (Idma), dont il a 5 enfants. Il ne compte pas rester toujours à Ilutjan, mais remonter finir ses jours au pays.

Moh'ammed u Bella n-a. Umzil (35 ans) n'est à Bul^{c}wân que depuis un an. Il n'a pas de terres ici, mais en garde en a. Mh'nd d'où l'a chassé la pauvreté. Marié à une femme de chez lui, il compte rentrer à la récolte et ne revenir qu'aux labours prochains, toujours comme associé agricole.

Cas à peu près analogue d'Âbdallah u Moh'ammed (40 ans), travaillant à Agadir Inflas comme khammès de Lh'oseyn u Lh'sen n-a. Barka (40 ans), salarié à Taqennurt, de Lh'sen u Abdallah (20 ans) khammès à Tizi Wargyun, et de quelques autres jeunes.

Moh'ammed u Ah'med n-a. Umzil (45 ans) s'est fixé depuis sa jeunesse à Bulᶜwân, comme client de l'*amghar*. Il s'est construit une maison et est considéré comme du pays, bien que sa femme soit aussi des a. Mh'nd. Il s'estime définitivement installé. De même, son parent Lh'sen u Ah'med, bien qu'il fasse encore la navette avec la montagne.

Àddi u Moh'ammed n-a. Umzil (55 ans) vient à Ilutjan depuis sa jeunesse comme khammès. Un jour il épousa une femme d'Ilutjan et acquit des terres sur place. Il retourne cependant en montagne chaque année pour acheter des noix.

Son parent Àli u Moh'ammed (50 ans) qui s'était pareillement marié à Ilutjan, a perdu sa femme et s'est remarié avec une compatriote. Mais il a gardé des terres à Ilutjan où il est définitivement établi.

Ce reportage, fait sur place par L. Robine, qui voudra bien trouver ici l'expression de ma gratitude, renseigne sur une douzaine de cas individuels. La même enquête, opérée à Tafttacht en Chyâd'ma, donne une autre nuance : celle de gens naturalisés plus avant dans une tribu étrangère, mais gardant toujours peu ou prou ce lien immobilier et sentimental avec le village d'origine.

Quoi qu'il en soit, et même s'agissant du secteur limité au débouché du Seksawa dans le Dir, cette émigration, ainsi fixée à divers moments d'âge et d'ancienneté, ne laisse pas d'illustrer l'essentielle mobilité — arrivants et partants — de la population dans le Haut-Atlas occidental. Mais cette mobilité ne modifie ni les rythmes, ni les structures de base.

MISE EN VALEUR DU TERROIR

Le terroir a. Mh'nd, relativement au reste de l'agriculture de vallée, constitue une unité assez puissante, ainsi qu'en font foi les chiffres ci-dessous : céréaliculture : en irrigué : orge, 50 ha — maïs, 25 ha ; en sec : orge 32 ha. Arboriculture : 1.590 amandiers en irrigué ; 5.750 en sec ; 2.230 noyers. Ajoutons un cheptel de 195 bovins, 470 ovins, 720 caprins. Signe d'aisance : 14 mulets.

A chacune de ces activités : cultures irriguées, cultures en sec, élevage, correspondent des secteurs organisés, entre lesquels de notables différences de nature physique, d'utilisation, de rythme social, et même de densité toponymique, introduisent non seulement une division du travail, mais un ordre qualitatif lié à la vie et aux conceptions du groupe.

ÉLEVAGE

Du village, qui est lui-même à plus de 1.800 m., on voit la montagne enneigée pendant une bonne partie de l'année. Comme dans tous les Seksawa, la stabulation, avec pâtures préparées, fourrages fauchés, herbes collectées, pailles emmagasinées, glands et navets de conserve, s'impose pour le bétail, de longues périodes durant. Le pacage s'organise cependant sur deux secteurs, par roulement. L'un, le pâquis de montagne, au-dessus et au S. du village, l'Adrar, est mis en défens de mars à juin. L'autre, sur l'Ameznir, vers le massif d'Ibuban, est mis en défense de juin à janvier. On connaît cette procédure de la mise en défens, *ig*^{w}*mi* représentée en bien d'autres cantons des Seksawa. Jointe à la pratique des fourrages fauchés, des pâtures conservées et de l'abri, elle traduit un système cohérent bien adapté.

CULTURES EN SEC

Si l'on excepte quelques labours pratiqués sur le pourtour de l'entonnoir du côté S., le gros des emblavures a. Mh'nd s'étend, en direction du massif d'Ibuban, sur un renflement de terrain de quelque 2.000 m. d'altitude, où, grâce à une pluviométrie favorable, encore qu'indéterminable, et aussi sans doute, à l'enneigement passager, prospèrent l'orge et le seigle. Chose très nette, l'*albur* est divisé en « quartiers », *tigh*^{w}*mrin*, ou simplement *tismawin*, tels que — si nous suivons, de la crête S., l'arc de cercle qui se présente à nous avec, loin en arrière plan, l'Ilikri — nous trouvons les toponymes suivants : Iz'ran Umliln, Anrar^{w}-Waman, Naâtjur (pointements rocheux caractéristiques), un dôme adouci s'épandant de ces roches jusqu'à l'Ameznir, et qui porte le nom de Un-an, Tag^{w}d'ayt, etc.

Sur chacun de ces quartiers, d'ailleurs tous appropriés privativement, est affirmée la vocation de chaque *ikhs*, tout comme en irrigué. Mais l'éloignement, la difficulté des transports, et sans doute aussi le caractère de confins que, même à l'échelle de ces cantons, offrent ces étendues, relativement à la densité, à la proximité, et si j'ose dire à la « présence » du terroir irrigué, tout cela fait que les rivalités entre puissants s'y donnent libre cours, excluant peu ou prou les faibles. Mais ceux-là ont conscience de leur droit. En août 1950, interrogeant avec J. Dresch un modeste éleveur rencontré du côté de la source, nous pûmes noter qu'il énumérait, comme son droit foncier portant sur tous les quartiers d'*albur*, les noms suivants :

- pourtour de l'entonnoir : Anammer Udrar (sur le Zkkat'), Inwâlen (sur l'Awrir Iwiggin) ;
- en direction d'Ibuban : Griighrad'en, Anammer n-a. Lghachi, Unan (vers le Tizi Unluf), Talâint Umeznir, Ag^{w}ni n-Ish'aq, Akhbu-^{w}wagaywar, Albur i-ʄsekni ;
- enfin, dans le thalweg : Imd'rar, Az'ru n-tmedda.

Soit, pour un tout petit pays, une douzaine de quartiers où s'exercera, si l'on peut dire, sa vocation de propriétaire et surtout, en l'espèce, de revendicant : ce « droit » finit par constituer une sorte de chantage permanent du pauvre.

Disons, en anticipant quelque peu, que cette règle a été recoupée maintes fois. Elle s'offre aux gens du cru avec l'évidence d'une loi organique. Elle unit la vie de groupe et garantit son équilibre, par ces tensions judiciaires et morales qui, non moins que le fruit du sillon, en font la vitalité, la virilité, et qui l'assurent contre la précarité et les périls de la vie de montagne.

Toponymie du terroi

Noms de quartiers	Noms d			
Twuttyan (cf. awuttu « limite »).	Talghachit (dérivé d'un nom d'*ikhs*).	Agerd'^{w} Wazar « col du figuier ».	F-usderm-an « sur cet escarpement ».	Iwchchab'en.
	Dar-uzerg « au moulin ».	Ifdisn-an « les murs de pierre sèche ».	Taglagalt-an « l'endroit où stagnent les eaux ».	Uzrar « la soif (lieu très sec il y a du gravi « lmezrar »).
Taçddut « la déclivité ».	Wa-lemri « le miroitant ».	Asdrem^{w} Wanz'et't'a « l'escarpement de l'*a.* » (cf. plus bas).	Ihlawen (dérivé d'un nom).	Ush'aq (déri d'un nom).
Tighermin « les champs en gradins ».	Amlal Wuggug^{w}en « le sablon des captages ».	Tagh^{w}zit n-ait Saïd « le champ des a. S ».	Ughzif n-tghermin « les champs en long ».	Agd'ay n-tgh min « la ma des champs »
Amegdul w-uzddar « le parc d'en bas ».	Bu-ih'chach « les huttes ».	Talh'chut « les galets ».	Dar wad'il « aux vignes ».	Mm - wamim (nom de plan
Amegdul ufella « le parc d'en haut ».	Amegdul Ichahan « le parc d'I ».			
Tawddwa.	Targa n'ayt Zbayr « la séguia des a. Z ».	Makan^{w} uchboro « au delà du retranchement ».	Tamalut l-Leftrug « ubac de L ».	
Anammran « l'adret ».	Adukk^{w}ali.			
Ddu-wanz'et't'a (*anz'ell'a*, « pellicule de mousse sur une pierre ou sur l'eau »).	Tagh^{w}zit m-Mazuz « le champ de M ».	Findus.	Tighedwin-an « les palonniers » (parcelles longues et parallèles).	Mm-ti-leh'la pommiers
Tafarnut « four à pain ».	Tafarnut n-ayt Umghar.	Tafarnut n-a. Bakhkha.		

rrigué des Ait Mh'nd

ubdivisions de quartiers					
Im-uqelmun « en forme de capuchon ».	Im-tmid'i (timid'i : « le cent de noix »).	Agerd' wad'il « le col de la vigne ».	Aghʷzafan « en long ».	Bu-tfaliyn « aux éboulis ».	Tar agharas « sans chemin ».
mi l-lutrat « le débouché du col-ier d'attelage ».	Agʷmmad' i-yghzer « la rive du ravin ».	Bu-lh'chu « aux graviers ».			
amggaynant « le creux humide ».	Ddu-taswikt « sous le noyer ».	Mm-telggut « aux *aloggo* (genêt) ».			
gʷmmad'n - tafrawt « la rive du bassin ».	Ikniwun « les jumeaux ».				
gʷdal-an « le parc ».	Aghdaʷ wagmar « le palonnier du cheval ».				

Toponymie du terroir irrigué des Ait Mh'nd *(suite)*

Noms de quartiers	Noms de subdivisions de quartiers		
Afud-an « le genou ».	Amlal^w wafud'-an « le sablon d'Afud'an ».		
Talat n-tenghort « le creux de l'excavation ».	Lluz n-ait Naçer « l'amanderaie des a. N ».	Tinummar l-lmechh'i « les adrets des fruits secs ».	Tagh^{w}zit u-wamalw-an « le champ de l'ubac ».
Tagenza ufella « le talus d'en haut ».	Ddu-Tgenza « sous le talus ».	F-ugenza « sur le talus ».	Amlal n-fu-wasif « le sablon au-dessus du torrent ».
Ddu^w-wsderm « sous l'escarpement ».			
Wankutuf.			
Ddu-tg^{w}mma « sous les maisons ».	Ied'ar-an « les vannes ».	Talat n-wkhrib « le creux des ruines ».	
Ddu-wz'ru « sous la roche ».	Amlal i-ymzilen « le sablon des forgerons ».	Ait Lamin.	Ait Bakhkha.
Ughad' « de la chèvre ».	Ibh'irn n-ait Umghar « les champs des a. U ».	Ibh'irn n-a. Lah'sen u Saïd « champs des a. L ».	
Igherman-an « les parcelles ».	Tagh^{w}zit n-ait Abdennur « lé champ des a. Â ».	Tigh^{w}ziwinn ait Umghar « les champs des a. U ».	Amlal n-ait Umghar « le sablon des a. U ».
Dar - Talmechmacht « à l'abricotier ».	Tagh^{w}zit n-a. Umghar « le champ des a. U ».	Tagh^{w}zit n-a. Abdennur « le champ des a. A ».	
Tifratin « les petits bassins ».	Tagh^{w}zit n-ait H'sayn « le champ des a. H ».	Tigh^{w}ziwin n-a. Umghar « les champs des a. U ».	Tagh^{w}zit n-a. H'ammu u-Bella « le champ des a. H' ».

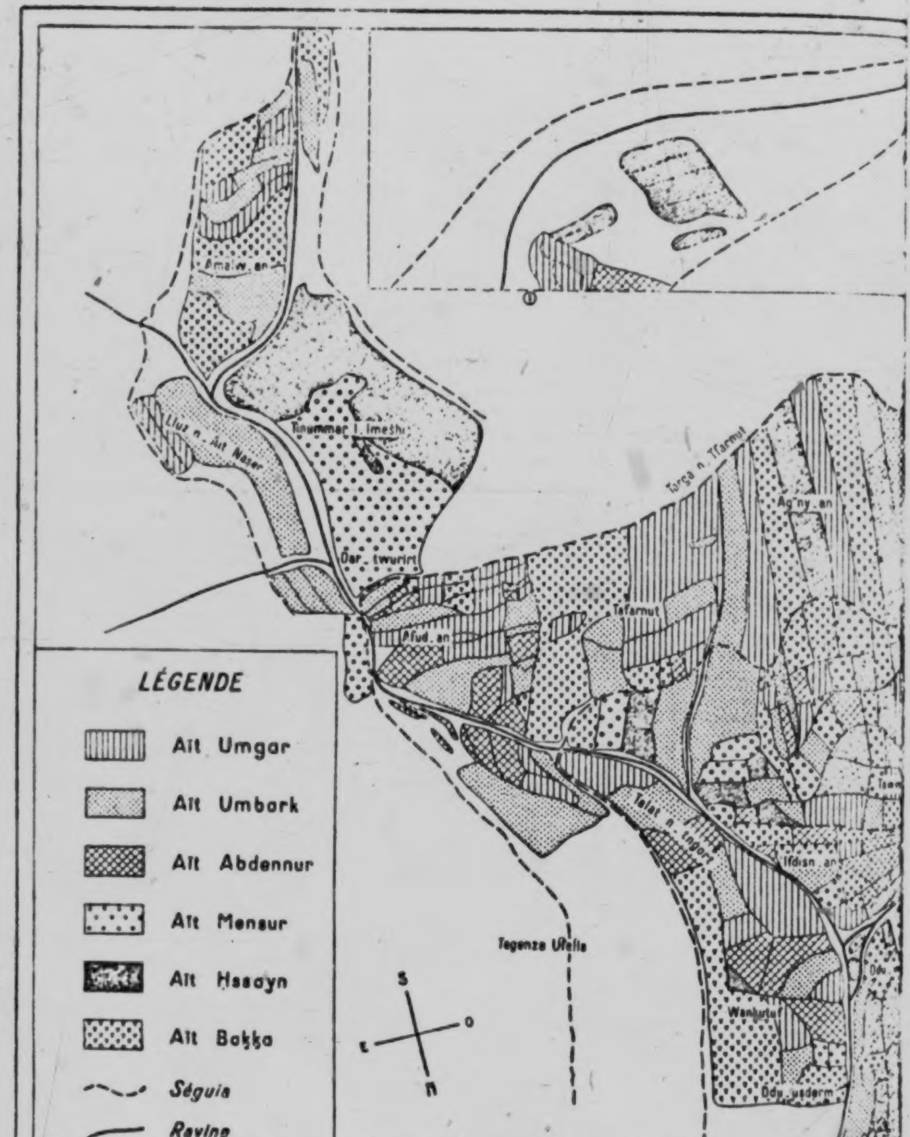
Toponymie du terroir irrigué des Ait Mh'nd *(suite)*

Noms de quartiers	Noms de subdivisions de quartiers		
Iger zegg^{w}aghen « le champ rouge ».	Tigh^{w}ziwin i-ymzilen « les champs des forgerons ».	Tigh^{w}ziwin n-a. Lamin « les champs des a. L. ».	Tagh^{w}zit n-ayt Lkut'ayn « les champs des a. L. ».
Dar-uzerg « au moulin ».	Ibh'irn n-ayt Mençur « les champs des a. M. ».	Ibh'irn n-a. Lkut'ayn « les champs des a. L. » (cf. ci-dessus).	Ibh'irn n-ayt Buirddamen « les champs des a. B. ».
Amettul m-Merzug « le terrain de M. ».	Ibh'irn n-a. Bakhkha « les champs des a. B. ».	Ibh'irn n-ait Mençur « les champs des a. M. ».	
Talat n-tsettuft « le creux de T. ».	Ibh'irn n-T't'aleb ᶜAli « les champs du T'. ».	Ibh'irn n-ayt H'fid u yidar « les champs des a. H. ».	Ibh'irn n Abdella « les champs d'A. ».

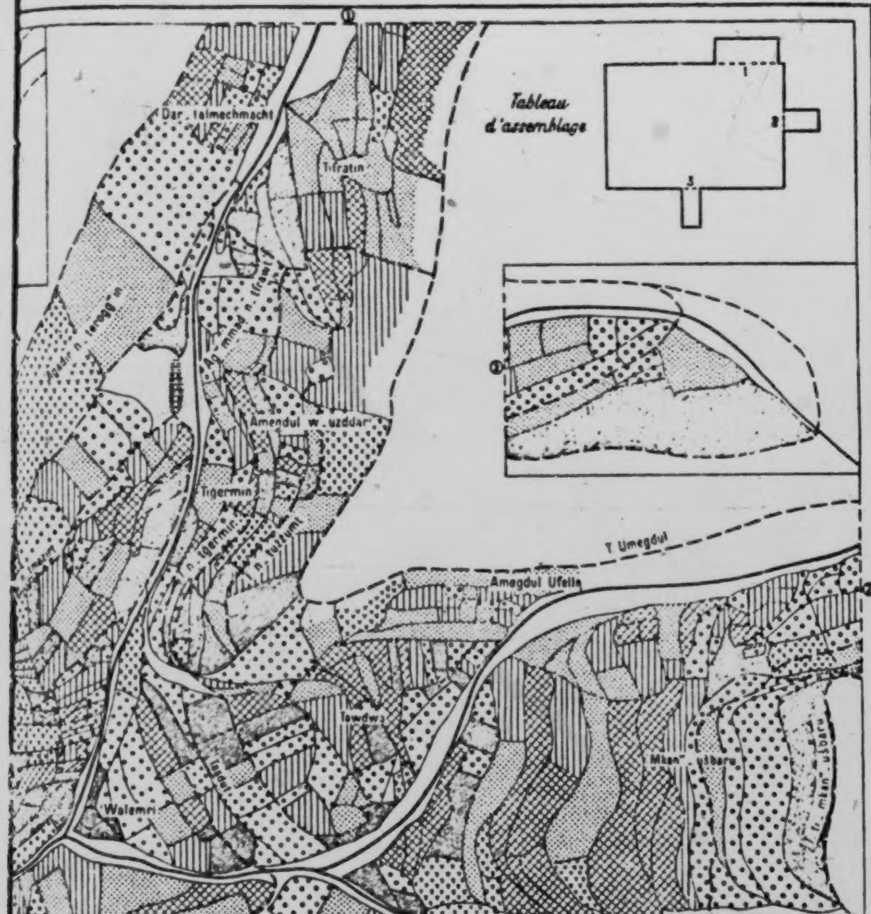
CULTURES EN IRRIGUE

Ce qui frappe tout d'abord, c'est l'extrême densité toponymique. Si notre appellation de terroir peut valoir pour l'ensemble, compte tenu du fait que c'est un tout continu, une première différenciation par quartiers apparaît aussitôt. J'entends ici par « quartier » une unité agraire ayant son autonomie d'irrigation. Le terroir des a. Mh'nd comprend quelque 25 quartiers ainsi compris. En voici les noms : Twuttyan, Taçddut, Tighermin, Amegdul, Tawddwa, Annammeran, Ddu-wanz't't'a Tighe dwinan, Ag^{w}dalan, Tafernut, Afud'an, Talat n-Tnghort, Tagenza, Ddu-wsderm, Wakuntuf, Ddutgomma, Ughad, Ddu w-wz'ru, Ighermanan, Dar-talmechmacht, Tifratin, Iger zegg^{w}aghen, n-dar-uzerg 'Amtul m-Merzug, Talat n-tsttuft.

Mais bien d'autres noms, correspondant à des espaces plus petits, pourraient être cités, à l'intérieur du cadre pourtant assez exigu (1/2 ha. environ chacun) que constitue le quartier. Un véritable pullulement toponymique se fait jour entre les mailles. Par rapport au quartier spacieux « d'*albur* », tel Unan, le quartier irrigué *ddu waman* est fort exigu. Mais il est lui-même un vaste multiple d'autres cellules élémentaires, pouvant aller jusqu'à l'humble série de parcelles. Irait-il même jusqu'à la parcelle, si notre étude pouvait descendre si loin ? « Chaque *tibh'irt* a son nom » : tel est du moins l'adage que l'on entend spontanément proférer lors de ce genre d'enquête. Sur le terrain pourtant, il faut constater que si le « quartier » se décompose en noms secondaires, il n'y a pas de


Amsiw_an
Llus n. Aït Naser
Tinummar l. Imeshi
Dar_twurirt
Targa n. Tfarnut
Ag'ny_an
Tafarnut
Afud_an
Talat n. Ingori
Ifdisn_an
Tagenza Ufella
Wanbutat
Odu_usderm
S
O
E
N
LÉGENDE
▥ Aït Umgar
Aït Umbark
▩ Aït Abdennur
Aït Mensur
■ Aït Ḥssayn
Aït Boḳḳo
Séguia
Ravine
Echelle 0 20 40 60 80 100 MÈTRES

Parcellaire du terroir des Aït Mḥnd


①
Dar . talmechmacht
Tifratin
Tableau d'assemblage
1
2
3
Agadir n . Ieragg"n
Ag mmad n . tfrawt
Amendul w . uzddar
Tigermin
T. n . Igermin
n . tulzumt
T Umegdul
Amegdul Ufella
②
Tawdwa
Walemri
Mkan . usbaru
T . n . mkan . usbaru
Anammr . an
T . n . ddu . wanzilla
Tamalut I . Leftrus
dal . an
Uged

nom pour chaque gradin, encore moins pour chaque parcelle. Une densité variable de noms est d'ailleurs remarquée par le paysan lui-même. S'il n'a pas la notion abstraite du « quartier », il la met en action de façon évidente, et l'étiquette des termes de *tamazirt* ou ar. *bot'ira.* On entend parfois *tighmert*, mis en rapport avec ar. *rokna*, « coin », sans doute « coin de terre ». *Tighmert* m'a été défini comme désignant l'angle convexe que forme le saillant du talus délimitant le gradin, tandis que la superficie ainsi circonscrite était dénommée *tawz'z'ut*, plur. *tiwz'z'a*, soit peut-être : « le redan » et « le recoin ».

Le tableau ci-dessus, dressé par information directe sur les lieux, fait ressortir que pour 25 quartiers proprement dits, 80 noms environ d'unités locales inférieures sont connus. Soit 3 ou 4 sous-multiples toponymiques pour chaque quartier. Mais cette densité est fort inégale. Le quartier central de Twuttyan, le mieux irrigué, le plus harmonieusement placé au cœur du terroir, quartier privilégié en quelque sorte, comprend 17 vocables à lui seul.

MÉCANISME DE L'IRRIGATION ET DE L'ASSOLEMENT

Tout cet ensemble n'est pas irrigué par moins d'une quinzaine de rigoles ayant chacune son nom. Les voici : Targa umegdul, t. ti m-mkan Uchboro, t. n-a Zobayr, t. Umegdul t. n-tuz'z'umt, t. n-tarmin, t. n-dda-Wanz't't'a, t. n-tfarnut, t.n-tmazirt, t. g-ifdisn-an, t. n-temj'j'ut't'-an, t. Wankutuf, t. w. Ugdal-an, t. Waghad, t. n-ddu-wz'ru, t. y-iger zegg^{w}aghen, t. n-dar uzerg, t. n-talat nnur (accessoire, recueille le ruissellement).

On a vu plus haut le mécanisme de l'irrigation. Il ne fonctionne, autrement dit le rôle d'eau *tiwaliwin* ne prend son effet, qu'au moment où l'étiage, aux approches de la sécheresse, impose une réglementation. C'est ce facteur physique qui imposera alors le recours au rythme de répartition. De même, et à l'intérieur de chaque part, au cas où le module est insuffisant pour irriguer simultanément l'ensemble des ayants-droit, il y aura entre ceux-ci tirage au sort. C'est encore cette pure question de fait qui déterminera s'il y a ou non possibilité de cultiver sur chaumes après la récolte de l'orge, et d'étendre ou non le maraîchage. Ce qui, en revanche, ne dépend pas de circonstances extérieures, c'est l'assolement biennal, par soles alternées d'orge et de maïs, que nous observons ici. Ce battement ne porte que sur 4 quartiers, qui sont, à vrai dire, les mieux irrigués et comme le cœur du terroir : Twuttyan, Taçddut, Tighermin, Amegdul. Les chiffres donnés plus haut indiquent que l'assolement fonctionne sur quelque 25 ha., c'est-à-dire sur la moitié de l'ensemble des cultures irriguées.

REMARQUES SUR LE PARCELLAIRE

Sur toute l'étendue du terroir irrigué, chaque *ikhs* est représenté par quelques champs dans chacun des quartiers. Sans exception. Malgré ventes, héritages féminins, nantissements, usurpations, etc., cette règle ressort encore de la lecture d'un parcellaire établi en 1948 (fig. 8), et dont il convient de préciser qu'il est l'œuvre d'un jeune ingénieur agricole ignorant de la coutume, et par conséquent non suspect d'a priorisme. Dans le cas nombreux des *rrahn*-s, il a évidemment noté la situation possessoire. On remarquera, aussi — et cette déformation est intéressante — que les 4 *ikhs*-s surajoutés ont été indiqués comme se confondant avec ceux des *ikhs*-s de base qui sont en quelque sorte leurs répondants : autre trait de permanence structurale. Les informateurs du plan ont évidemment basé leurs propres déclarations sur ce qu'ils savaient, en tant qu'a. Mh'nd, de la répartition de l'eau : confirmation du caractère intégralement gentilice qu'affecte celle-ci. Enfin, la figure ainsi obtenue donne une idée qui reste encore au-dessous de la régularité prêtée par l'interprétation locale à cet échantillonnage parcellaire des *ikhs*-s entre les quartiers. L'examen de ce plan, tel qu'il est, et sous les réserves ci-dessus, n'en est pas moins concluant.

On remarquera la concentration plus dense des morceaux vers le centre (Twuttyan et autres) : évidemment l'alternance entre les soles implique que, dans chacune, chacun soit équitablement représenté. Ailleurs, au contraire, les parcelles sont plus spacieuses. A deux endroits périphériques (Ag^{w}nian et Mkan Uchboro) elles affectent un parallélisme en lanières qui évoque un partage systématique.

B) **Autre cas de classicisme montagnard : Agersili**

J. Dresch décrit, sous le nom de capture d'Agersili, un phénomène caractéristique des changements de niveaux de base intervenus de part et d'autre de la flexure subatlasique. Toute une ramification de vallées à l'aspect mûr, descendant des flancs du Tabgurt, se prolongeait, par le seuil d'Inraren Z'dinin en une dépression aux pentes molles, l'Ighzer n-Tzemzgart, vers le torrent d'Ammern, où elle se jette à hauteur d'Ad'erd'ur. Mais le système d'amont a été capté par un autre ravin, abrupt celui-là, l'Ighzer Wanchkrir, qui l'a happé par une dénivellation brusque, formant cascade, et l'entraîne vers la vallée principale. Le ressaut est de 300 m. C'est que « la progression de l'Ighzer Wanchkrir a été favorisée par la faible résistance des schistes ordoviciens pincés le long de l'accident subatlasique ». Venant de la source de l'Amerdul et des hauts pâquis du Tabgurt, concentrant l'humidité des neiges qui recouvrent Agersili pendant deux ou trois mois chaque année, un courant d'eaux bondit vers l'aval. Mais, canalisé par l'industrie des hommes, il ne cèdera pas à l'attraction de la capture. C'est dans la direction marquée par la tectonique, c'est-à-dire vers Ad'erd'ur, en suivant le Tzemzgart, qu'il se dirige : l'art a rétabli l'état de choses antérieur au remaniement des niveaux de base et à l'action de l'érosion régressive. D'où une séguia très longue, que le filet d'eau met, dit-on, douze heures à parcourir en entier.

C'est l'artère vitale des Idma. Elle dessert les cultures de leur plus vieil habitat : Asikis en premier lieu, avec ses champs d'Agersili, puis

1: Berque MW11 Shluh

Ad'erd'ur. Wanchkrir a toujours eu une desserte moins favorisée que les deux métropoles. Un des premiers actes de l'histoire des Idma a certainement été d'apurer juridiquement, par transaction avec les voisins et les anciens occupants : a. Umgan vers le Tabgurt, a. Gasa vers la vallée principale, la situation des terres et des eaux. J'ai donné ailleurs le texte de deux de ces traités, datés respectivement de 1702 et 1703.

Lorsque du Tizi Wudud, sur le flanc Nord du Tabgurt, on observe le panorama d'aval, on a sous les yeux la bifurcation même de l'histoire des Idma depuis deux ou trois siècles. A peu près sans doute ce qui se présenta aux envahisseurs venus de l'Anti-Atlas. Ces lieux sont chargés de passé : de ce passé montagnard qu'ignorent, bien entendu, les chroniques, et que l'observation moderne, devant tant de traits d'une rustique immutabilité, négligerait elle-même si l'on n'y prenait garde. Entre autres indices archéologiques, se pressent, dans un chétif périmètre : la « borne » *tiktit* de Lalla Aziza, marquant la séparation entre Idma et gens de Tasa sur le pâquis d'Amerdul ; la prairie *az'mu* des ait Irz'z'i, où eut lieu un massacre de cette vieille population, nouveaux cananéens de ces nouveaux élus ; les « Aires jointes », Inraren Z'dinin, seuil dominant Wanchkrir de 300 m., à pic, et où s'opéraient les élections annuelles de chefs ; au même lieudit, un édifice de pierres sèches qui serait le tombeau d'une Lalla Âzzo nt Âmer, dont le nom plonge le chercheur dans une grande perplexité : ne serait-ce point Lalla Aziza ?

Agersili est, avec son dévalement de terrasses sur quelque 80 ha., le plus bel, et, toutes proportions gardées, le plus colossal exemple de cultures en gradins de cette partie de l'Atlas. Le système s'étend, sur les deux faces d'une ravine, 3 km. durant. Nous le dominerons mieux en nous adossant au flanc du Tabgurt, du côté de la petite source intermittente, dite Talat wuz'ma. Notre vue plonge d'ici dans l'axe. Vers le N.-E. nous apparait, sur la droite, une crête calcaire, pointant en flèche à l'Agadir waleggu. Dans l'arrière-fond, le dôme du Tindri, qui domine Ikis. Sur la rive droite du vallon, deux villages de pierres sèches, Agerd'ayan, le plus important, et Twurirt. Ce qui frappe à première vue dans les cultures, c'est l'alternance de couleurs qu'entraîne, selon les saisons, le roulement des soles.

Le terroir se divise en quartiers, correspondant chacun à une prise principale *açder* sur chacune des 11 rigoles soit, d'amont en aval : targa n-Talburt, y-imi n-tanut, ddu wg^{w}erd'an, umalu y-imi y-iz'ma, wannammeran sur la rive droite ; n-tghuni, n-tsila, y-Irzzi, w-wammas, wanammer, y-imi y-iz'ma sur la rive gauche.

Ce terroir irrigué, d'une quarantaine d'ha., appartient aux Idma. Une première analyse y repère leur subdivision en 6 grands *ikhs*-s. Mais, bien que ces 6 noms se retrouvent aussi dans le finage des autres bourgs, en général il y a spécialisation de sous-multiples d'*ikhs*, si l'on veut, entre ces différents secteurs. Ici, ce sont essentiellement les gens d'Usikis qui cultivent, en même temps que plus bas, sur les terrasses profondes du village (un escalier à 200 marches), et, sur la vallée principale, à Imi^{w}Usikis et à Tighwla. L'ensemble de ces 4 terroirs constitue la partie irriguée du finage d'Usikis. Part du Lion. A Agersili, par exemple, parmi les représentants du grand *ikhs* des Iseqqalen, nous distinguons : a. Lh'ajj, a. Warh'man, a. Zbayr, a. Unejjar ; parmi ceux du grand *ikhs* des a. Mh'nd u. Abdallah, apparaissent les Ih'chtrag, les a. bu Mh'nd, les a. Berka ; parmi les a. Ilarzg : les a. Berchman et les a. Lehri. D'autres sous-rameaux apparaitront à Ad'erd'ur, Wanchkrir ou Tanssmekht.

Cette spécialisation par secteurs semble être corollaire de l'amplification du groupe. Elle est complémentaire d'une autre règle ordonnant l'équilibre du groupe sur l'espace qu'il occupe, par de minutieux échantillonnages. C'est ainsi que les Idma se répartissent en 5 branches. Elles-mêmes se divisent en 33 *ikhs*, dont deux actuellement éteints. L'ampleur moyenne d'un *ikhs* peut donc être évaluée à 13 maisons, 15 ; 5 foyers, 67 ; 74 personnes. Sur ces 5 branches, 4 sont représentées à Usikis, 3 à Ad'erd'ur. Deux semblent s'être concentrées particulièrement dans un village, par exemple Tasselli ou Ad'erd'ur. Parmi les *ikhs* eux-mêmes, deux sont représentés dans plusieurs villages. L'un, les Iseqqalen, est représenté partout. C'est évidemment le groupe dominant.

Une harmonie, obéissant à des lois simples de représentation équilibrée, se reconnait donc dans la composition qui règne entre les Idma et leur pays. Mais une harmonie encore plus raffinée règne dans la distribution des terroirs. Comment, dans le cas d'Agersili, se combinent la division du terroir en quartiers en celle du groupe en *ikhs*-s : c'est ce qui ressortira du tableau de la page suivante.

COMMENTAIRES DU TABLEAU

Ce tableau chiffré a été établi par moi-même, à la suite de nombreux recoupements sur place, dont l'un fut fait, en août 1950, en présence de J. Dresch. Il est confirmé en gros par un autre tableau, figuratif celui-là, établi par un lettré d'Ad'erd'ur. La figure indigène se base, non plus sur la division par quartiers, mais sur la desserte par rigoles. Comme le quartier a ici une définition technique, à savoir d'être desservi par une vanne principale, le résultat revient au même. Un flottement toutefois dans le nombre des parcelles : 3.546 selon la première méthode, 3.670 selon la seconde. Un coefficient d'incertitude de quelque 4 % est négligeable. Étudions donc les principaux traits qui découlent de cet ensemble d'indices, chiffrables, on le voit, avec une exactitude suffisante.

LA DISTRIBUTION IMMOBILIÈRE

Les indications de propriété enregistrées ici procèdent surtout de la conscience que le groupe se fait de ses bases foncières, c'est-à-dire d'un commencement d'interprétation qui a tenu compte, dans certains cas, du propriétaire plutôt que de l'occupant. Dans d'autres cas, en revanche, c'est la situation possessoire, basée sur un *rrahn* ou d'une usurpation ancienne, qui a influencé la notation. Notamment s'agissant de la famille de l'actuel *amghar*, les Iseqqalen. Tel quel pourtant, et malgré tous les avatars résultant d'aliénations et d'héritages féminins,

Analyse du par

Nombre de parcelles appartenant à chacun

Noms des *ikhs*-s	1. Talat-an.	2. Tanluft.	3. Tamsayt-an.	4. Iz'mayan.	5. Ddu y-Irz'.	6. Ftabarin.	7. Talat n-Ifrawt.	8. Talburt.	9. Amaluyâich.	10. Amalu ddu wgadir.	11. Ddu Turirt.	12. Targa wammas.
Iseqqalen	88	41	152	132	110	66	44	11	73	61	46	16
a. Ilarzg	77		27	33	98	106	36	27	13	37	16	69
a. H'sayn		3		29	24	33			6	5	10	18
a. M'hand u Âbdellah	12	2	20	13	75	55	43	21	3	19	5	18
a Ulila			24	10	41	7			10	19		13
a. Wah'qqi			15	8	12					14	16	
TOTAUX	177	46	238	225	360	267	123	59	105	155	93	134
Assolement Les initiales o (orge), n (navet), m (maïs), indiquent la culture pratiquée sur chacun de ces quartiers pendant les campagnes :												
1948-49	m	m	m	?	o	o	m	m	m	m	o	m
1949-50	o	o	o + m	m	m	m	o + n	o	o	o + n	m	o
1950-51	m	m	m	o + m	o	o	m	m	m	m	o	m
1951-52	o	o	o + n	o + m	m	o + n	o + n	o + n	o + n	o + n	o + n	o + n
1952-53	m	m	m	m + o	o	m + o	o	m	m	m	m	m

llaire d'Agersili

des ikhs-s *dans chacun des quartiers ci-dessous*

13. Imz'ughan.	14. Firazaten.	15. Uggug i-ymi y-iz'ma.	16. F-Ighuni.	17. Amalu y-imi n-tanut.	18. Talaggut-an.	19. Ddugord'an.	20. Aw[illegible] i-ymi y-iz'ma.	21. Amalu y-imi y-iz'ma.	22. Talat Umghar.	23. Wanammer-an.	24. Targa y-Irz.	25. Awrir-an.	26. Talat n-Tfrawt.	27. Ait Yus.	
[illegible]	6	5		11	27	13	10	7		56	33	50	5	12	1.095
56	57	18	48	20	11	52	9	23	35	118	9	111	80	63	1.270
			15			3		7	26	10	30	30			213
43	35	21	11	13	3	23	7	2	11	15	3	91	20	13	637
31	1				13	12		9	2	9		29	13	13	256
															65
136	99	44	74	44	54	103	26	48	74	208	75	311	118	101	3.546

?	o	o	?	m	m	o	o	o	m	o	o	o	m	o
o+n	o+n	m	m	o+n	o+n	m	m	n	o	m	m	o	o	m
m	o	o	o	m	m	o	o	o	m	o+m	o	m	m	
o+n	m	m	o+n	o+n	m+n	m+n	m	o+n	o+n	m	o+n	o	o	
m	o	o	m	m	o	o	o	m	m	o	m	o	m	

Toponymie d'Agersili

a) Rive gauche

Toponymes	Sens approximatif
Targa n-tghauni.	« la séguia des cascades ».
Imi n-talat i-Ylarzg.	« l'entrée du creux d'Ilarzg ».
Tanluft.	« couleur de rouille d'usure ».
Talh'yant.	« à la barbiche ».
Talat-an.	« le creux ».
Adaghas n-talt-an.	« l'abri du creux ».
Ddu-f-igherm-an.	« sous le dessus de la banquette ».
Tiz'ma y-Ij'anaten.	« les prairies d'I ».
Uggug n-trga n-tsila.	« la tête de la séguia du Tasila ».
Talat n-ggud'it.	« l[illegible]reux du tas ».
Amettul n-ᶜisa.	« le champ de Aissa ».
Tighʷza-y-an.	« les pancelles ».
Agʷerréggʷin.	« entre les séguias ».
Alkawsu.	« la serpe ».
Iz'ma-an.	« les prés ».
Ighzer ulberj.	« le ravin du château »
Imi n-tghersi.	« la bouche du sacrifice ».
Asaru y-imezran.	« la rigole d'I ».
Targa y-Irz'.	« la séguia d'I ».
Tirwil.	« mince bande de parcelles enserrées entre plusieurs séguias ».
Uggug i-ymi y-iz'ma.	« le barrage de l'entrée des prairies ».
F-yighil-an.	« sur cette crête ».
AytYus.	(nom propre).
Ighzer-an.	« ce ravin ».
Ddu-wderg-an.	« sous ce roc ».
Asarun-temd'a.	« la rigole de la mare ».
Asaru n-aitYirz'.	« la rigole des a. I ».
Ighzer n-aitH'sayn.	« le ravin des a. H. ».
Asaru awragh.	« la rigole jaune ».
F-tabarin.	« succession de gradins en verticale (*tamart* ou *tabart*) « barbe ».
Az'ruᵘwawuk.	« la pierre du hibou ».
Amalu n-talat n-tfrawt.	« l'ubac du creux du bassin ».
Tinummar umençur.	« les adrets d'A. ».
Ddu-wdaghas.	« sous l'abri ».
Bu-yilf.	« le lieu au sanglier ».
Targa wammas.	« la séguia des saules ».
Uggug n-trga wammas.	« la tête de la séguia... ».
Imezughan.	« terre rouge ».
Talat n-tfrawt.	« le creux du bassin ».
Bu-lkhukh.	« celui aux pêchers ».
F-takuj'j'ut.	(mot inconvenant).
Timezgida n-f-irazaten.	« la mosquée de Firazaten » *(áraza : l'essart)*.
Badis.	(nom propre).
Timutar-an.	« sorte de genêt ».
Taghuni.	« la cascade ».
Ighzer n-aitAli.	« la ravine des a. A ».

Toponymie d'Agersili

b) Rive droite

Toponymes	Sens approximatif	Toponymes	Sens approximatif
Targa n-tussa-irh'h'alen.	« la séguia de l'esplanade des nomades ».	Talat Umghar.	« le creux du chef ».
Targa n-talburt.	« la séguia du champ en sec ».	Targa w-umalu n-talat u-wmghar.	« la séguia de l'ubac du creux du chef ».
Amalu.	« l'ubac ».	Imi n-tegsart-an.	« le débouché de l'à pic ».
Targa w-umalu.	« la s. de l'ubac ».	Targa-wanammr-an.	« la s. de l'adret ».
Awerz u-wmalu.	« le sablon de l'ombre ».	Talat i-Yburk.	« le creux d'I ».
Berqiqch.	« les prunes ».	Ddu-wsʷgglegh.	« sous les dalles à sel ».
Talat g-ysʷggligh.	« le creux des dalles où l'on met du sel pour les troupeaux » *(assʷgglagʷ)*.	Idughas u-wgerd'-an.	« les abris de la butte ».
Amalu n-ddu-wgadir.	« l'ubac du dessous du fortin ».		
Asaru l-lbaz.	« la rigole du faucon ».		
Ddu-turirt.	« sous la colline ».		
Tanikt.	« pierre ayant l'aspect des résidus de fonte ».		
Targa n-tanut.	« de l'entrée du petit puits ».		
Amalu y-imi n-tanut.	« l'ubac de l'entrée du petit puits ».		
Talggut-an.	« sorte de genêt ».		
Targa n-ddu-wgerd'-an.	« la s. du dessous des buttes ».		
Isdram.	« les escarpements ».		
Targa w-umalu y-imi y-iz'ma.	« la s. de l'ubac de l'entrée des prés ».		
Awerz i-ymi y-iz'ma.	« le sablon de l'entrée des prés ».		
Imi n-talat u-wmghar.	« l'entrée du creux du chef ».		

ce document établit, à un coefficient de recoupement d'environ 75 %, que chaque *ikhs* est représenté sur chaque quartier. Ce recoupement portant sur plus de 25 quartiers, sur 6 *ikhs*-s et 3.500 parcelles, a son poids. Mais des inégalités apparaissent, tant dans la teneur du patrimoine respectif des *ikhs*-s que dans la prolifération de ceux-ci en *petits ikhs*-s puis en « familles ». Soit, pour les Iseqqalen : 7 familles, a. Harzg 11, a. H'sayn 2, a. Mh'nd u Âbdallah 5, a. Ulila 3, a. Uh'qqi 1 seulement.

La loi d'échantillonnage vérifiée plus haut le serait beaucoup moins exactement (à 52 % pourtant), si nous tenions compte non des *ikhs*-s mais de leurs subdivisions. Elle ne s'applique plus à l'échelon famille. Rien d'étonnant à cela. C'est une règle de droit public, dirions-nous, et non de justice distributive. Elle s'arrête à un certain échelon, qui est celui de l'*ikhs*. Mais la prolifération de certains *ikhs*-s dans certains secteurs, où les autres se réduisent à une représentation de principe, révèle sans doute de complexes symétries. Peut-être y a-t-il eu répartition des villages entre groupes. Tous sont représentés dans chacun, mais dans des proportions variables, et cela produirait des accords reconnaissant à tel d'entre eux la primauté locale. Peut-être y a-t-il eu, au contraire, après un partage égalitaire, des remaniements qui tenaient compte de l'importance de fait prise dans le finage de tel village par tel ou tel *ikhs*.

Dans l'un comme dans l'autre cas, l'analyse immobilière mène donc la question du rapport des familles et des *petits ikhs*-s entre eux, d'une part, avec la mémoire généalogique de la *taqbilt*, d'autre part, et enfin avec la structure foncière et agricole. Rapport complexe et obscur, mais, très certainement, rapport.

LES QUARTIERS

Des mesures relativement précises donnent, pour la partie irriguée d'Agersili, 42 ha. Chacun des 27 quartiers couvre donc en moyenne 1 ha. 55. Ampleur considérable en économie de haute montagne : c'est le triple de ce que nous avons observé chez les a. Mh'nd tout voisins. Très clairs, d'autre part, sont les toponymes. On s'en rendra compte sur la liste ci-dessus, qui ne laisse place à nulle spéculation étymologique, mais simplement note le sens immédiatement perçu et traduit par l'usager. Cette liste comprend, outre les 27 quartiers, 48 autres noms, qui en sont les subdivisions. Il y a des chances pour que l'énumération n'en soit pas exhaustive. Mais là aussi, l'impression d'une densité aux mailles plus larges qu'aux a. Mh'nd, traduisant plus d'aisance d'espace, s'impose. Ces subdivisions de quartiers n'entrent pas en considération, semble-t-il, pour le jeu des soles, caractéristique d'Agersili. Leur nature véritable est donc plus complexe, et sans doute destinée à nous échapper. Elles sont peut-être la trace d'un système antérieur plus raffiné et où l'échantillonnage des lots allait encore plus loin. Peut-être, au contraire, n'ont-elles offert à des agencements historiques qu'un matériel brut et préexistant.

L'AGRICULTURE

La surface moyenne de la parcelle est de 120 m² en irrigué : on peut arriver là-dessus à une approximation assez précise. Ce chiffre a une valeur symptomatique.

Le second trait frappant, et qui a déjà été signalé, c'est qu'à Agersili, comme en a. Mh'nd, et seulement là, la superficie est jugée suffisante pour qu'un assolement portant sur l'orge et le maïs, mais accessoirement aussi sur le navet, soit pratiqué. Nous avons consigné sur l'un de nos tableaux des indications recueillies sur un cycle de cinq ans. C'est peu. Mais, recoupée dans la tradition locale, fort affirmative sur ce point de technique, cette rotation peut être considérée comme établie. Il en ressort très nettement une cadence à deux temps, le classique assolement méditerranéen, avec intercalation, si j'ose dire, d'une jachère semestrielle : partout ailleurs, en effet, deux campagnes, l'une de maïs, l'autre d'orge, se superposent dans une même année. Outre la relative ampleur des disponibilités en terre, le retard aux cultures d'orge qu'impose à Agersili l'enneigement annuel est peut-être responsable de ce ralentissement du rythme agricole. Il semble pourtant qu'il n'en soit rien. Un autre terroir de montagne, dans l'Aziwal, pratique les semailles tardives (mars). Ailleurs, au contraire, à même altitude, on sème à l'époque habituelle, c'est-à-dire avant la chute des neiges. C'est le cas, notamment, des a. Mh'nd.

Ajoutons que, l'été, la moisson des orges et la traite des bêtes, qui pâturent alors grassement sur les chaumes, provoquent un déplacement général : court par la distance couverte, mais important puisqu'il intéresse, non seulement le troupeau mais aussi les familles. Elles s'établissent dans les deux villages de pierre sèche que nous avions remarqués. La disposition des cultures en soles continues rend possible cette dépaissance. En retour, le troupeau fume la terre.

Le système est donc bien combiné. Son ampleur aidant, et aussi le caractère privilégié qu'il tire de son appartenance au village victorieux d'Usikis, le plus prestigieux des villages Idma, on peut reconnaître en lui un véritable classicisme de l'agriculture montagnarde.

C) Ordre rural et attraction fiscale : Z'init'

C'est le lieu saint des Seksawa, leur asile *lh'orum*. Mais il est à noter que ses habitants, ministres du culte de Lalla Aziza, ne descendent nullement de celle-ci. Ce ne sont ni des *chechref* « chorfa », ni des *ig^{w}rramen*, « marabouts », mais seulement des *lfoqra*, « bedeaux », qu'aucun prestige ne distingue des populations d'alentour. Ils doivent à leur origine profane d'être moins respectés que les descendants de Sidi Mh'nd d'Ammern, ou de Sidi Lh'sen d'Asttif, encore que leur sainte soit la plus vénérée. Sans doute est-ce là un trait d'équilibre ou d'instinctive réserve du groupe à l'égard des dangers politiques que lui eût fait courir une lignée trop puissante de « marabouts ».

Lorsqu'on considère la zaouia de l'escarpement de 1.000 à 1.200 m. qui la domine, on remarque, en contrebas et en aval du village, un terrain de culture, dit Tamazirt, d'une dizaine d'hectares qui rappelle la forme de l'Ile de la Cité. Il est divisé en tronçons par canaux et chemins, puis subdivisé en quadrilatères plus ou moins spacieux, différant tous les uns des autres par la force et la couleur de la végétation, c'est-à-dire selon la richesse en engrais du cultivateur.

Plusieurs quartiers : Imi-n-tankt, Ddu-wgadir, Takriwin, Imi-n-talat ulili, Ddu tgumma, Tibh'irin, Aghella, Imi n-Tzennu, Iwanghasen, Dar ukhyam, Lefçça, Igd'ayen, Talmechmacht, Amkuku, Ddu-rrma, Akhferga, Tizergi, Tamsult, Tamsult n-a Uâziz, Talburt n-tegʷrramt, Imi-l-lqus, Ddu-wmedduz i-yghd, Fefgun, Amlal n-talluzt, Tawnaght. Ces 26 quartiers n'ayant chacun qu'une superficie moyenne de 40 ares, s'éparpillent en une masse de parcelles individuelles dont on compte un demi-millier. D'où une surface moyenne unitaire de quelque 200 m^2. Cela est moins microscopique qu'on ne pouvait s'y attendre. La parcelle est relativement étendue par rapport au quartier, lui-même foisonnant et exigu. Mais c'est peut-être une conséquence du caractère assez particulier des rentrées opérées par les propriétaires à l'occasion de fêtes, offrandes, tournées. L'argent est ici brassé et l'investissement relativement considérable. Le budget du groupe est créditeur. De là des achats loin en plaine, qui entraînent corrélativement l'abandon des hautes terrasses et une certaine décadence de la culture montagnarde. Mais il s'agit là d'une évolution tardive. Ne nous y arrêtons pas.

Actuellement, trois *ikhs*-s : a. H'ammo, a. Lh'sen, a. Âli se répartissent ces quartiers selon un échantillonnage d'autant plus enchevêtré qu'ils comportent près de 40 foyers d'ayants droit soit :

a. H'ammo.........	22 ayants droit	357 parcelles
a. Lh'sen...........	10 —	105 —
a. Âli.............	7 —	65 —

Inégalité entre les *ikhs*-s : les a. Lh'sen et les a. Âli n'ont plus chacun que quelques foyers : malédiction de la sainte. De plus, les a. Âli ont beaucoup aliéné de leurs parts : traduction économique de leur discrédit spirituel. L'inégalité entre propriétaires peut aller du simple au vingtuple. Sept propriétaires à eux seuls possèdent près de la moitié du nombre total des parcelles. Mais la distribution des *ikhs*-s, et même de beaucoup de familles de chaque *ikhs* sur l'ensemble des quartiers n'en est pas moins la règle. Ainsi, sur les 29 parcelles qui composent le quartier d'Imi n-Zennu, on trouve :

a. Âli..............	2 ayants droit	2 parcelles
a. Lh'sen...........	8 —	12 —
a. H'ammo..........	10 —	15 —
	20 ayants droit	29 parcelles

En ce qui concerne l'irrigation, on assiste ici au phénomène de rupture de l'ordre gentilice que l'on a déjà remarqué à Ad'erd'ur. Depuis quelques années, l'irrigation se fait *s-içd'ar* ou *s-tghuma*, « par vannes ». C'est-à-dire par ensembles de parcelles continus. Par pièces de terre, et non par origines. Le phénomène est mis en rapport avec une évolution récente. Raison invoquée : la disproportion écrasante entre le patrimoine des 3 *ikhs*-s rendait par trop désavantageux pour les a. H'ammu, possesseurs à eux seuls de plus de la moitié, une répartition où ils n'auraient eu qu'une part d'eau sur 3. Ces rajustements semblent devoir intervenir dès que, pour une raison quelconque, l'équilibre ancien s'affaiblit. Contre l'ordre gentilice, ils consacrent en somme une opération archaïque d'accumulation de capital. L'inégalité dans la possession de la terre est renforcée par une nouvelle inégalité dans l'usage de l'eau. Ce genre d'aménagement répondant à de spécieuses symétries, en même temps qu'à une meilleure agronomie, rallie toujours le concert des notables. *Mutatis mutandis*, il correspond au progrès des lumières et du libéralisme qui rompit à une certaine époque dans notre propre histoire rurale les vieilles traditions communautaires. L'abandon de l'ancien système pour le nouveau traduit ici une sorte de révolution libérale.

De toutes façons, l'analyse du terroir de Z'init' ne peut laisser aucun doute sur l'ordre qui survit à travers toutes mutations immobilières. Il consacre une exacte représentation de chacun des participants du groupe, *ikhs*-s et même le plus souvent familles, dans chacun sans exception des quartiers qui composent le terroir. Cela, c'est la règle générale. Dans le cas particulier, elle a été troublée par des évolutions — expansions ou décadences — qu'on peut mettre également en rapport avec le mythe de la sainte, mais qui reflètent sans doute aussi plus prosaïquement la constante alimentation du petit groupe des *lfoqra* par les dîmes et les offrandes. Ainsi se sont opérés, par des voies archaïques, mais curieusement concordantes, des phénomènes de concentration dont toutefois, le jeu, en plein XXe siècle, n'a pas encore prévalu sur la vieille loi terrienne.

Enfin, dans l'inégalité économique et même démographique entre *ikhs*-s, inégalité plus prononcée qu'alentour, il n'est pas exagéré de reconnaître l'effet d'un monétarisme plus poussé. Une plus grande masse de disponibilités mobilières a produit des phénomènes de consommation, de circulation et de remploi dont la conséquence a été d'accentuer entre ayants-droit les différences de niveau. Cette différenciation, jouant dans un milieu d'économie précaire, a réagi sur la vitalité du sujet et sur le paysage rural.

D) **Le bassin de Tabratjut**

C'est le domaine des a. Musa d'en haut *Ufella*, juste en avant du parvis de Lalla Aziza. Cette situation, trop accessible de la plaine, trop vulnérable à la montagne qui l'assiège plutôt qu'elle ne la défend, a retenti sur l'histoire foncière.

Il y a eu ici une captivité de Babylone. Les captifs, c'étaient le « caïd » Lh'sen Chtittihi et ses partisans. Babylone, c'était le lieu d'asile de Z'init'. L'exil dura une vingtaine d'années. C'est lors de la pacification de 1927 seulement qu'à la demande de l'autorité française, les a. Lh'sen se retirèrent du pays conquis, lequel fut rendu à la légitimité. Mais ce fut pour tomber dans un contentieux immobilier de l'immatriculation, heureusement tranché à l'avantage de l'indigène par notre Cour d'Appel. En somme, les a. Musa d'en haut, une génération durant, virent leur terroir de Tabratjut livré coup sur coup aux usurpations de type ancien et de type moderne ; à la conquête par le sabre menaça de succéder l'éviction par papier timbré. Et ils ne durent qu'à la compréhension du juge d'échapper définitivement à la ruine.

Le bassin forme une série d'esplanades étagées, selon un dispositif du lit fluvial qui se retrouve toujours, quoique de façon inégalement claire et continue, de bas en haut du Seksawa. Du côté de Tabratjut, les deux niveaux inférieurs sont marqués par une végétation aux deux tons tranchés, traduisant deux plans d'irrigation. En contrebas, c'est le « grand canal », *targa imqqurn*, venant du fleuve, et constant, mais insuffisant. Plus haut, à la racine des reliefs surplombants, c'est la séguia venue d'Aduz (Haut Dwiran), mais dont l'usage est suspendu au bon vouloir de ces voisins. Toute une partie de l'agriculture des a. Musa dépend ainsi des relations de bon voisinage et des sacrifices propitiatoires qui sont faits chaque fois, en cas de besoin, aux marabouts d'Aduz. Cette irrégularité, à phases d'abondance inconditionnelle, quand la rigole coule à flots, et de restriction ou même de disette, fait que l'administration de l'eau ne répond pas à un partage entre *ikhs*-s. C'est soit à la discrétion d'un chacun, soit en cas de besoin, par petits groupes de parcelles contiguës, *s-irubba*, que l'eau est distribuée. Pas de « tour » à proprement parler.

Répartition des quartiers entre ikhs-s dans le terrain des ait Musa Ufella (fig. 9)

1) Répertoire des noms d'ikhs :

a) Ait Chtittihi.
b) Ait Bu-setta.
c) Ait J'j'amid.
d) Ait Watchaw.
e) Ait H'mad.
f) Ait Jjaw.
g) Imzilen.
h) Ait Si Addi.
i) Ait Wabgur.
j) Ait Umazwur.
k) Ait Wakrim.
l) Ait Mzird'ad'.
m) Ait Lkessas.
n) Ait Imij.
o) Ait Lmekhtar.
p) Ait H'sayn.
q) Ait H'med u Jibbu.
r) Ait u Châ[illegible]

2) Répertoire des noms de quartiers :

1. Tamesclnt.
2. Ammayn.
3. Ddu-Wanghemmi.
4. Tkunt.
5. Targa meqqurn.
6. Agergiwn.
7. Igidar.
8. Imi n-talat.
9. Imlaln-an.
10. Tariat't' n-Ddaâli.
11. Imiri y-igʷrramen.
12. Ddu-wjjin.
13. Imi n-urtan-an.
14. Tikid'a n-ait Brahim.
15. Talat n-Teddart.
16. Lmegzart.
17. Imejjad'-an.
18. Aryad'n-an.
19. Ult-teskri.
20. Azarn-an.
21. Timejderra.
22. Igherman-an.
23. Dar u- Weswik.
24. Lemkhazin.
25. Imi n-tebratjut.
26. Iussran.
27. Ddu-ʷgʷadir.
28. Ibh'ir.
29. Inebdar.
30. Ameslen.
31. Timzughin.
32. Tukhribin.

La chose est remarquable, car, par ailleurs, les a. Musa ont conservé une organisation gentilice d'autant plus authentifiante et archaïsante qu'ils comprennent, on le verra, des descendants de H'addo, roi légendaire des Seksawa : les a. H'qqi, auxquels appartient la famille des chefs. Ce n'est pas toutefois seulement entre ces grands *ikhs*-s, au nombre de 4, a. H'qqi, a. H'amed, a. Jjaw, a. Mzird'ad', mais entre plusieurs *petits ikhs*-s, au nombre de 14, que se distribue la propriété. Un ordre de répartition est ici évident, et d'autant plus qu'il s'affirme, s'agissant de lignées moins larges que les grands *ikhs*-s, avec une minutie plus poussée qu'à Agersili par exemple. Le tableau ci-après a groupé le nombre de parcelles possédées par chaque famille dans chacun des 33 quartiers.

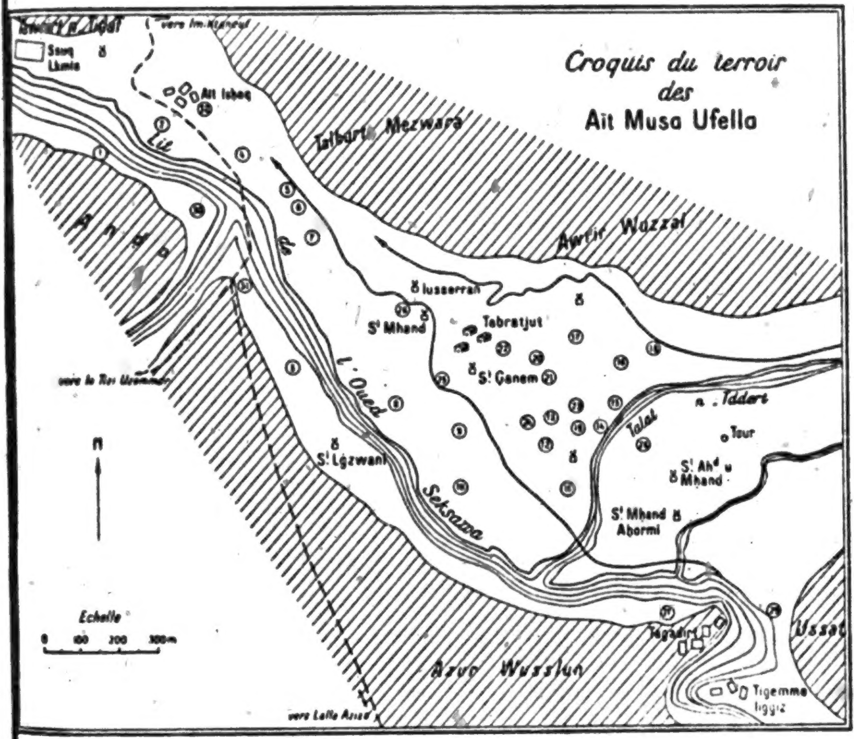

Croquis du terroir
des
Aït Musa Ufella
Soq Lkmis
vers Im-Nzanfut
Aït Isbeq
Talbart Mezwara
Awtir Wazzal
Lit
Iussarran
S^t Mhand
Tabratjut
S^t Ganem
vers le Tizi Usemmen
L'Oued
n . Tddert
Talat
Tour
S^t Lgzwani
S^t Ah^d u Mhand
Seksawa
S^t Mhand Aburmi
n
Echelle
0 100 200 300m
Tagadirt
Ussat
Azug Wusslun
Tigemmi Iggiz
vers Lalla Aziza

Fig. 9. — La cuvette de Tabratjut (ait Musa Ufella)

Les numéros renvoient aux noms de quartiers portés dans les tableaux du texte.

Indication des *ikhs*-s	Indication du nombre de parcelles que chaque *ikhs* possède dans chaque quartier (les lettres et le numérotage renvoient aux listes ci-dessus)																															
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	
a	16	15	13	47	64	4	53	45	40	17	25	38	15	7	5	31	4	8	11	15	9	4	39	85	19	47	14	49	37		2	5	783
b				1	3		1	7		1	3	1			1		1	1	1							1	1	8	1				32
c	1	2	3	8	8		12	10	4		4	4	2		4	6	4	2			4		2		1	10	4	16	8	2			121
d	1	2	3	7	8		2	9				4	1		4	6	4	2			4		2		1	8	1	20	6				95
e	7	16	8	9	10		3	17	1	17	3	6	10	5	2	4	7	15	3	1	2	3	3		3	16	9	13	15				208
f	2			3		3	4	5		3	2	4	2	1	2		2	2	2					7	1	5	3	1	7				61
g					1		2	1	1			1											2	3	1				2				14
h	2	1	2	1		1	2	2			1	1		2	3	2			1	3	1	3	2		1	4	1						36
i		4	2	6	4	3	3	6	2				4	1	1	1	1	3		2		6		4	2	18						5	78
j	4	11	5	23	25	1	10	11	11			9	17		1	12	3	5	2	9		16	13	7	11	50	1		1				258
k	1	3	9	7	6	4	8	10				3		2	2	3		3	4	9	3	4	5	6	4	22							118
l	1	2	2	1	4		1	3	2	3	1	3			3	3	2	1		2		1		3	2	4							44
m		1	2		2											3	1				3			2		12						1	27
n	3	1		1	7	1	1	2	2	2					1	3	3	3	1	3		2	1		1	9							47
o																														10			10
p	18	30																															48
q	6	5																															11
r	8	16																															24
Totaux par quartiers.	70	109	49	114	142	17	92	128	63	43	39	74	51	18	29	74	32	45	25	44	26	39	69	117	47	206	34	107	77	12	2	11	
																							Total général										2.015

1: Berque

[P.202]

MW11 Shluh

1) Le recoupement de la règle parcellaire ne donne que 51 % de confirmation, si nous considérons l'ensemble des 14 familles et des 33 quartiers. Mais un simple regard sur le tableau montre que l'anomalie se concentre sur les 3 derniers quartiers, et les 4 dernières familles. Si on les met à part, la règle se confirme à plus de 70 %. Cela malgré la présence locale d'une famille de chefs, dont l'expansion personnelle remonte à 3 générations. Et malgré la vulnérabilité des a. Musa aux causes de désagrégation du système montagnard, et dont les principales procèdent de la plaine et du pouvoir de plaine. A quoi est due l'anomalie ? A ce que les 4 participants portés en queue de liste sont, pour deux d'entre eux, des a. Sh'aq, population résiduelle, et pour les autres, des allogènes. Quant aux trois quartiers aberrants, ce sont ceux que dessert une troisième séguia venue du torrent des a. Mh'nd : adjonction extérieure au système. La structure est donc logique. Et l'on s'avisera encore mieux de sa perfection, si l'on fait droit à l'explication actuelle selon laquelle c'est le caïd Chtittihi, père de l'*amghar* actuel, qui aurait (vers 1900 par conséquent), rompu l'indivision plus grande éparpillant sur tout le tronçon de vallée a. Musa la vocation des différents *ikhs*-s « d'en bas et d'en haut », et affecté en propre à « ceux d'en haut » seulement *ait Ufella* le secteur actuel. Une vivification de la règle communautaire, une application poussée jusqu'à un échelon plus précis que celui des grands *ikhs*-s en sont peut-être résultées. Le rétablissement des a. Musa sur leur terroir a entraîné un rajeunissement de leur droit structural.

2) L'ensemble du terroir faisant une quarantaine d'hectares, chaque quartier est en moyenne d'un peu plus d'un hectare. Mais il y a de grandes inégalités. Les plus vastes se décomposent en plusieurs toponymes. L'un, Ibh'ir, en comporte jusqu'à 6. Quatre en comportent 5 chacun. Le tableau ci-joint en donne le détail.

3) La superficie de la parcelle moyenne irriguée est de quelque 2 a., comme à Z'init'. Le maïs succède à l'orge constamment dans la bande inférieure, et seulement selon les disponibilités au palier supérieur. Observons que chaque foyer possède en moyenne une dizaine de parcelles. Mais il y a de grosses inégalités : pays de seigneurs, pays usé, pays à remaniements.

4) Sur 110 toponymes, il n'en est pas une vingtaine qui restent inintelligibles : encore la plupart se ramènent-ils évidemment à des noms propres. Tous les autres sont compris et immédiatement traduits en arabe par l'informateur du cru, s'il est bilingue. Cette clarté est une constante du genre. Encore faut-il remarquer qu'elle est ici tout particulièrement vive. C'est à peine si certains noms de choses ont pris une couleur vétuste ou exotique. Dans le sens de « tamaris », par exemple, on rencontre côte à côte *tammachin*, qui est le mot local, et *ammayn*, qui est le mot employé dans le Sous, inusité ici en ce sens. Certains noms propres rappellent des souvenirs historiques ou légendaires : Ujjin aurait été un occupant des Demsira ; Tawillult une femme portugaise. A ces légendaires occupants est aussi rapporté le nom de Bukris dans le même quartier. La plupart des autres vocables se réfèrent naturellement à des

Toponymie

Noms de quartiers	N	
Tamselnt.	Taryat't' n-Âli u Buzid « le petit verger d'A ».	Azerg u Âli « le moulin d'A ».
Ammayn « les tamaris ».	Tigid'it « le petit tas ».	Tachbenit « le plat (de fleurs) » cf. *jbâniya*.
Imi Umaslan « le débouché d'A ».	Taz'mut « la prairie ».	Tikʷerkur « au tas de cailloux ».
Ameslen.	Imi y-ighzer wazar n-Çalh' « le débouché du ravin des figuiers de ».	Agʷd'ey Umeslen « la mare comblée d'A »
Ddu-Wanghemmi « sous les *ighemmi* (plante) ».	Akriwn-an « les galets ».	Tammachin « les tamaris ».
Tkunt « l'argile ».	Bu-ilalen « les lauriers roses ».	Imi n-Taryat't' « le débouché du verger
Targa meqqurn « la grande rigole ».	Dar-tazzuntit « à l'olivier ».	It'u Bujmâ (nom).
Ager-ggiwn « entre les séguias ».	Id Bella u-Jaᶜ. (nom propre)	Mm-ulili « celle aux lauriers roses
Igidar « les fortins ».	Tugg Lgʷni.	Tijuffa « les feux de joie ».
Imi n-talat « le débouché du creux ».	Lmercht « la fondrière ».	Mosgʷin « où se concentre l'irrigat
Berra imlaln-an « hors de ces sablons ».	Dar tasafsaft « au peuplier ».	Ikri n-Si Mulid « les galets de S ».
Imiri y-igʷrramen « la murette des marabouts ».	Afus n-ghonja « le manche de la cuiller ».	
Ddu-Wjjin « sous U ».	Imiri Lah'sen u-Menâim « la murette de L ».	Tawrirt u-wjjin « la colline d'U. ».
Tikid'a n-ait Brahim « le caroubier des a. B ».	Izemran n-Âisa. « les oléastres d'Â ».	
Talat n-teddart « le creux du rucher », ou « la dépression vers Teddart ».	Lmercht « la fondrière ».	Amlal n-zzit « le sablon des oliviers »

ait Musa Ufella

e subdivisions de quartiers

Lâin n-Belkhir « la source de ».	**Bu Lbruj** « les fortins ».	**Tammachin n-ait H'mmu.** « les tamaris de »
Imi y-ifri w-umachcho « le débouché du bassin de la terre rouge ».	**Tigzirt-an** « la péninsule, l'entre-deux ».	**Uggugn-an** « ces barrages ».
Timetlin « les parcelles ».		
Azar u-Warcawch « le figuier d'A ».	**Ddu-Jaghenna** (nom de génie).	
Ichin n-Aziza « la vanne de ».		
Azar u-wd'erd'ur « les figuiers du sourd ».		
Imi y-igidar « le débouché du fortin ».	**Tad'hurin** « les surplombs ».	
Akhlij n-ait Sâdun « le buisson des a. S ».	**Askawn i-yzimmer** « les cornes du bélier ».	
Lârrach « les treilles ».		
Uz'z'u[illegible] i-ysemgan « le plant des esclaves ».	**Ddu-lberj** « sous le fortin ».	

Toponymie des ait Musa Ufella *(suite)*

Noms de quartiers	Noms de subdivisions de quartiers				
Ibh'ir « le champ ».	Asdrem « l'escarpement ».	Amensif i-ybh'ir « endroit fertilisé par l'eau et les alluvions ».	Ikʷerkʷaren « les tas de cailloux ».	Tughlit « la grimpette ».	Tangha wazwaw « enclos couvert d'A. ».
Ddu-wgʷadir « sous le fortin ».	Imi n-Tsukt « le débouché de la rue ».	Ddu-inraranan « sous les aires ».			
Inebdar « sous le guet » (plur. de *anebdur*).	Ddu-Tmugʷal « sous le relief ».	Imi n-Tobnekha (nom d'un vallon de mauvais augure).	Imi l-lqus « l'entrée de l'arc ».	Amlal « le sablon ».	
Aryad'en « les vergers ».	Dar-Tefrawt « au petit bassin ».	Tawululit.	Taryat't'Umkuku « le verger d'A ».	Taryat't' Uyanin « le verger d'A ».	Bukris.
Imejjad'an « les teigneux ».	Agʷd'ay n-tazarin « le creux des figuiers ».	Ddu y-iferd « sous le réservoir ».			
Lmegzart « l'abattoir ».	Imi y-ighin « le débouché de la prise ».	Mᵉgzar-ufella « l'abattoir d'en haut ».			
Dar waswik « au noyer ».	Ibh'ir u-Waz'i « le champ de ».	F-ucheddir-an « sur ce buisson ».	Usulan « aux dalles calcaires ».		
Lemkhazin « les cachettes ».	Id-mm-ifzi « celles à l'*ifzi* (sorte de roche) ».	Id Âbdelmalk (nom propre).	Lfis's'at-an « la luzernière ».		
Imi n-Tebratjut « le débouché du chemin ».	Ger igharasen « entre les chemins ».	Tirit u Fars « la parcelle des u F ».	Ger-ikad'iwn « entre les caroubiers ».	Tikid'ut i-ysemgan « le caroubier des esclaves ».	
Iussran (nom hagiologique).	Tirit-uyyis « la parcelle du cheval ».	Tasukt uz'ru « la rue du rocher ».	Tamalut-en « l'ubac ».	Talat w-Wardes « le creux d'A ».	Ighzer n-ait Wakrim « le ravin des a. W. ».

1: Berque

MW11 Shluh

détails topographiques et à l'agriculture. Le tableau ci-contre indique sous chacun l'explication qui en est spontanément donnée par le paysan local.

Ainsi donc, malgré la faiblesse de ce secteur, exposé aux attaques de la montagne et de la plaine, accessible aux influences de cette dernière, et par certains côtés déjà dénaturé dans ses coutumes, l'ordre agraire qu'on y constate est celui des plus hauts cantons. Or, non seulement ce terroir n'a pas offert depuis un demi-siècle au moins, à la conservation des organisations traditionnelles un champ favorable, puisqu'il a nourri la fortune d'une famille de chefs et que, comme Bul^{c}wân en aval, il a été souvent le cadre d'interventions du pouvoir de plaine, mais encore, vingt ans durant, comme on sait, il fut occupé par l'ennemi. Le « caïd » Chtittihi tué, sa famille se réfugie à Z'init'. Le pays est presque entièrement colonisé par le « caïd » Mokhtar son vainqueur. Les a. Musa ne reviennent qu'en 1927. Encore l'un d'entre eux avait-il probablement vendu à un protecteur européen la totalité du périmètre : du moins ce dernier en arguera-t-il, au cours d'un long et violent contentieux, qui ne sera tranché par la Cour d'Appel, au profit des a. Musa, qu'au cours des toutes dernières années. Expulsion violente ; puis réoccupation de fait, dépôt d'une réquisition d'immatriculation collective, et d'une contre-réquisition par l'acquéreur européen, oppositions collectives et privatives, enquêtes, jugements, arrêt : tout cela a été nécessaire pour rasseoir juridiquement, après un trouble d'un demi-siècle, la propriété des a. Musa.

Or, d'une part, jamais, au cours de ce contentieux, la règle parcellaire — qui eût tout expliqué — ne fut invoquée ; et, d'autre part, c'est selon elle et jusque dans le détail, que les a. Musa se sont réinstallés. Laissons à penser lequel de ces deux faits est le plus révélateur de l'organisation et de la psychologie des Seksawa.

Pays d'albur : E. l'Ibuban,...

Ce haut pays s'épaule à une crête qui retombe à l'E. sur le fossé de l'asif n-a. Mh'nd. Des frontières politiques rongent de tous côtés un ensemble désormais clos. Jadis, il dut avoir accès à l'eau et accès aux deux grandes voies de la montagne vers la plaine, par les torrents des a. Mh'nd et des a. Lh'sen. Il les a perdus. A l'E. les crêtes de l'Awrir n-Zkkat', de l'Ameznir et du Ferkt, ce dernier donnant sur le sol du Tizi w-Wandras (1.656 m.) constituent maintenant une limite dangereusement proche. Encore est-elle, vers le N. et le N.-E., couverte d'une forêt de chênes verts, de genévriers et lentisques, où les villages ont dû se frayer chichement la place. Au S. les terres d'Iwulla arrivent presque jusqu'au village de Tugg Lkheyr, le surplombent par l'Awrir i-ysemgan, « la colline des Nègres », aux colossaux peuplements d'opuntia. A l'E. le pays est coupé, non seulement de la vallée de l'asif n-a. Lh'sen, mais des hautes croupes de l'Amudder (2.075 m.), par les possessions de Wanz'id' qui s'avancent vers le N. en bec de canard presque jusqu'à rejoindre le domaine des a. Lh'sen « d'en bas » (Awines et Buteghradin). Le pacage est tellement restreint, surtout du côté de l'Ameznir, que ces pentes schisteuses sont délimitées entre *ikhs*-s usagers. Ainsi notamment à Tugg Lkheyr et à Timskert, où cette division de la friche stérile paraît poussée à son comble et avoir développé toute une paperasse d'actes de propriété.

Encore ce secteur mutilé représente-t-il un recasement, dû à l'intervention du « caïd » Lmokhtar, dont on notera la stratégie topographique, habile à réserver aux siens ce que nous appelons des lignes de communication. Antérieurement, les a. Lh'sen d'Awines auraient occupé l'Ibuban. Les actuels habitants, d'origine hétéroclite et successive, se sont installés par voie d'achat. Mais l'avarice de ces populations refoulées leur a permis d'en déborder à nouveau sur le plan non politique, mais juridique. Ils ont acheté des terres à leurs voisins d'Ammern et a. Musa, dans l'Ilikri.

Rien de plus précaire en apparence que ce pays sans eau. A peine deux ou trois misérables sources, tout juste propres à abreuver les villages et à entretenir, au prix d'une rotation à long terme (douze jours pour trois *ikhs*-s à Timskert par exemple), quelques pauvres carrés de courges ou d'oignons. La seule ressource est celle du ruissellement. Elle s'avère toutefois considérable en cas de forte pluie. Les réserves du sol, longuement emmagasinées, fusent alors. On a de l'orge pour quatre ou cinq ans. Ou bien on attend l'orage *rrāda* qui marque en général fin août l'époque du mùsem de Tamarut, en Demsira, pour « enlever » une culture de navet. Mais, en général, rien à escompter d'autre que les chances et les risques de l'agriculture en sec. Paradoxalement, ce paysan est mis dans la situation de son collègue des plaines ou plateaux de piémont. Mais il ne dispose pas comme lui de la ressource compensatoire de l'espace. Il s'est dès lors appliqué à remédier, avec un soin digne d'un meilleur sort, à ces disgrâces : ample escalier de gradins comme à Amassin défrichement soigneux comme à Iggayzen, minutieux traitement du sol en déclivités, plans, sillons et ados, pour recueillir la moindre humidité, vastes plantations d'opuntia, dont on sèche et emmagasine le fruit, plantation d'amandiers surtout : plus de 35.000 pour trois centaines d'habitants.

Et ceci met sur le chemin d'une explication. Ne pouvant se traduire par l'étalement des emblavures, ce recours à l'extensif, si l'on peut dire, s'exprime par la multiplication de l'arbre en plein sol. Qu'on n'y cherche point en effet la moindre trace d'une technique de verger : ni rainures drainant l'*impluvium*, ni « cuvette », *tanut*, ni, naturellement, taille, greffe ou sélection. La plantation, visiblement, dépasse les facultés d'entretien. L'amandier a été conçu en association forestière, comme le caroubier, et s'insère parmi chênes ou lentisques. Autre trait : ces immenses plaques d'opuntia, qui procèdent à coup sûr — l'alignement par gradins, au-dessous d'Amassin en est une preuve — d'un goût général plus que de cette dispersion spontanée dont le folklore local fait du corbeau l'agent. En plein août, et quand les feuilles de l'*aknari* lui-même mincissent et se recroquevillent par manque d'eau, ce sera une débauche joyeuse — et la principale nourriture du jour — que d'aller gober ces fruits sucrés, difficiles d'approche mais tenant bien l'estomac. A cette époque de l'année, les colporteurs vendent un nombre incroyable de couteaux destinés à peler les peaux épineuses. L'allégresse se traduit par une recrudescence de mariages. Des divorces, il est vrai, suivront, dès que l'année donnera des signe d'inclémence.

L'amande reste la principale richesse. Mais l'orge donne parfois des résultats surprenants. Selon un proverbe des a. Lh'sen, 20 mesures de semences d'Ibuban donnent autant que le double d'une autre provenance. Et un quart d'*dlra* de cette céréale poussée ici, suffit, parait-il, à rassasier, et au delà, la plus vorace des mules. L'explication, que nous verrions volontiers dans la qualité d'un sol que ne délave pas, comme partout ailleurs, une maladroite technique d'irrigation, les gens la voient dans une *baraka* spéciale dont seraient gratifiés les Ibuban. D'abord à titre de compensation, car leur pays est ingrat. Puis parce qu'ils sont les plus religieux des hommes : c'est ainsi qu'à Iggayzen, chaque foyer acquitte envers les saints, rien qu'en *chcherd'*, et non compris les frairies et dons bénévoles, 4 mesures 1/4 d'orge, soit 2/3 de qal. Enfin, les Ibuban recèlent de très vieilles populations, et l'antiquité dans le terroir est liée, selon ces montagnards, à la bonne main agricole. Ce sont de « vieilles gens ».

Le finage est divisé en terroirs où chacun des *ikhs* principaux est représenté. C'est ainsi que les gens d'Amassin, d'origine Dukkâla, ont leurs terres dans chacun des 4 villages. Mais, par un privilège attaché à leur qualité de conquérants, aucun des autres *ikhs* n'en a chez eux. Les a. Mulid, originaires des a. Irz'z'i sont comme eux, et à cette exception près, partout représentés. Les populations aberrantes, commes les Inagheyn de Talburt, ou ces a. ba Melluk, descendants de nègres exterminés par les Dukkâla, n'ont de champs qu'autour de leur habitat. Fuyards a. Irz'z'i et immigrants Dukkâla, maîtres du pays, se le sont donc réparti. Ces vaincus se sont ici composés avec d'autres éléments comme bénéficiaires d'une nouvelle hiérarchie. Mais cet ordre est incomplet. L'intérêt documentaire du secteur est que la tradition locale fait comprendre pourquoi. Entre les *ikhs*-s issus des plus vieilles populations et les rameaux conquérants, Dukkâla ou a. Irz'z'i, il n'y a pas eu répartition équitable. Entre ces deux rameaux mêmes, tous les quartiers n'ont pas été embrassés par le partage. Le trouble de l'histoire, reflété par des inégalités encore vivantes, a donc eu des effets directs sur l'équilibre terrien.

D'autre part, cette économie refoulée a cherché de façon bien instructive à survivre : c'est une île d'*albur* en montagne, une île de montagne sèche, un coin, dirait-on, d'Anti-Atlas. Un équilibre a été cherché, non dans l'opiniâtre labeur hydraulique, puisqu'il n'y avait pas d'eau, mais dans la nonchalante exploitation de l'amandier et de l'opuntia. En somme, recours à la cueillette. Corrélativement le rythme de vie est ici bien moins actif que dans les vallées voisines. Longues causeries au soleil, sur la place de la *timezgida*, inertie et routine ont profondément entaché le caractère local. A cela s'ajoutent d'autres traits, résultant de l'histoire, et dont l'ensemble compose une physionomie de décadence. L'ordre communal ne régit pas entièrement la division du terroir. Le pâquis est approprié. L'absence de ressources d'irrigation a acculé cette population de montagne à une culture steppique. Sans doute n'est-ce pas un hasard que, contrairement à l'atmosphère des autres cantons, l'inégalité soit née de l'inclémence des conditions de vie. Ce pauvre canton recèle plusieurs « riches » et est aujourd'hui encore, par un apparent paradoxe, celui qui fournit quelques-unes des plus grosses cotes de l'impôt. La pauvreté et la défaite ont ici désagrégé l'ordre communal, à base d'égalité et d'opiniâtreté, et ces misères ne sont qu'imparfaitement compensées par la mystérieuse puissance agricole des « vieilles gens ».

...F. Imt'ddan

Les 4 ***ikhs*-s** Imt'ddan ont essaimé d'une métropole, l'actuelle Tamt'ddit, pour se répandre sur un vaste canton. Expansion territoriale et segmentation sociale allaient de pair. Aujourd'hui encore le lien entre gens et groupes n'est nullement celui de l'habitat par villages, mais celui du classement dans l'un ou l'autre des *ikhs*-s d'origine. Toutefois, la prolifération de ceux-ci commence à obscurcir la conscience de l'ensemble, et l'unanimité ne se fait plus d'emblée sur l'équilibre des subdivisions actuelles.

Ikhs-s originels	« Petits *ikhs*-s » actuels	Habitat
a. Naçer.	a. Uferyad'.	Tamt'ddit.
	a. Uchikar.	Tagunit.
	a. Warrh'u.	Tamt'ddit.
	a. Batirat.	Tagunit.
	a. Mulid.	Tamt'ddit.
	a. Bihi.	Tamt'ddit.
a. Lâgid.	a. Chchku.	Tagunit.
	a. H'imi.	Tagunit.
	a. H'mad u-Mh'mmed.	Tamt'ddit.
a. Lyazid.	a. Ukraray.	Tinwalin, Tamzgurt.
	a. Uàzzi.	Tamt'ddit.
	a. Jamid.	Tinwalin.
	a. Uturit.	Tinwalin.
a. Uqejjaj.	a. Âli u Âli.	Tamzgurt.
	a. Sàid.	Tamzgurt.
	a. Ufarnu.	Tagunit.
	a. Uqurru.	Tagunit.
a. Lehger.	a. Ubaqqa.	Tagunit.
	a. Ubumarth.	Tagunit.

Sans doute observe-t-on une certaine différenciation entre Tinwalin et Tamezgurt d'une part, les deux autres villages de la tétrapole : Tagunit et Tamt'ddit, d'autre part. Mais, à cette réserve près, chaque sous-groupe est bien représenté dans les différents terroirs du canton.

Ce trait est apparu clairement à l'occasion d'un procès qui opposa en 1951 les Imt'ddan entre eux à propos d'un vaste *albur* utilisé mi-pacage, mi-labour, sur le contrefort E. du Tamjlucht. Un transport judiciaire se fit au sommet de l'Azuran. Les titres étaient contradictoires : amodiations, ventes, avaient joué. Et plus encore les irrégularités d'une possession qui toujours revenait au plus fort, mais sans que s'éteignît le droit du plus faible. En fait, trois familles, profitant de leur prépondérance, se disputaient, dans ce terroir, un quartier propice au seigle dit Uz'z'igat (1.900 m.). Le sommet n'en est pas loin. De là la vue plonge, vers l'E. sur le Kattos, le Wafagga ; vers l'O. et vers le S. sur un paysage aux plis magnifiques, clôturé par la barre de l'Afuzar, et, en arrière-plan, par la crête atlasique. Ce haut plateau, tout autour du terrain de culture, est parsemé d'*idughas*, « abris d'estivage ». La *jemda* délibère. Un accord se conclut enfin. L'Uz'z'igat sera allotti entre les 19 *ikhs*-s résultant du fractionnement des premières souches Imt'ddan. Une courte contestation avait tendu à exclure les rameaux à l'habitat le plus excentrique, tels ceux de Tinwalin. Mais, instructivement, la solidarité de *taqbilt* et la vocation immobilière qu'elle implique l'emportèrent sur la dispersion de l'habitat et la vétusté du lien. Il ne pouvait en être autrement. Une solidarité analogue règne d'ailleurs, on l'a vu, dans une matière aussi favorable à l'appropriation privative que la récolte d'amandes.

G) **Bul^{c}wân, estuaire du système montagnard**

Le gué de Tagoyyamt (740 m.) où la route traditionnelle du Dir franchit l'Oued Seksawa, appelé ici Lwâd n-Qihra, ou Asifl-lqlhra, laisse à droite un village, Bul^{c}wân, dont la colonie, Taqennurt, sise à peu de distance, sur la gauche et en aval, disparaît sous les oliviers. C'est l'estuaire de la vie de montagne sur la vie de plaine. D'où un génie mêlé dont l'analyse peut révéler des formes intermédiaires ou décadentes d'une certaine valeur d'indice. Le finage comprend 4 terroirs. Soit, d'amont en aval, entourant le village de Bul^{c}wân, un petit plateau alluvial, dominé par le canal Talh'archt, « de l'aspre » (pour reprendre le mot pyrénéen). Puis, entourant Taqennurt, un autre terroir irrigué, que prolonge vers les Ud. Bessebâ^c, un *h'emri*. Le dominant sur l'O., un immeuble mamelonné se rattache à la masse de terres qui sépare, à partir du pied de l'Urkus, les cours des oueds Seksawa et Imintanout avant leur confluent : c'est l'Inzzuyma.

Passons quelques bandes de cultures, dans le lit même du fleuve, en amont du village, ou sur sa droite, faisant face à Taqennurt, côté Dwiran. Ce sont là des secteurs secondaires : l'essentiel de cette vie agricole s'accroche aux 4 terroirs plus haut énumérés.

ARCHÉOLOGIE ET PAYSAGE RURAL

A qui, du gué du Seksawa, regarde vers la haute vallée, le paysage apparaît grandiose. Il est limité au S., et bien haut au-dessus de la tête de l'observateur, par la masse triangulaire du Tabgurt, dominant à plus de 3.000 m. les crêtes calcaires qui encadrent le vestibule de la vallée. C'est au pied de l'une d'entre elles, l'Argyun, que le village d'Ilutjan campe ses terrasses ruinées. Non loin derrière apparaîtrait bientôt, pour peu qu'on gravît la pente qui conduit à Bulᶜwân, quelques restes de remparts sur un éperon verrouillant la vallée au lieudit Lkhneg, « la gorge ». Leur emplacement est appelé aujourd'hui Agadir n-Lmkhzen. C'est peut-être l'ancienne forteresse mérinide d'al-Qâhira. Toute la section du fleuve, en aval de cette citadelle jusqu'à la fin du parcours en Seksawa, prend le nom, on l'a vu, d'asif n-Qihra. A vrai dire, c'est tout le site de Bulᶜwân qu'il faudrait fouiller. Un examen superficiel y relève, outre cet agadir l-Lmkhzen, un agadir n-Lkhizzo, « de la carotte », sur la falaise gauche du fleuve. A la même hauteur, le cimetière dit de sidi ᶜOqba : rrawd'a n-ᶜOqbt, où la tradition du grand conquérant arabe survit dans les mémoires ; il recouvre plusieurs tombes prêtées à des Regraga. A peu près en face, en surplomb sur la rive droite, un Agadir *i-yghd*, « de la cendre ». Autrefois l'occupaient les a. Mughrum, c'est-à-dire les ancêtres de 4 *ikhs*-s actuels : Ichkajen, a. Bujmâ, a. Bihi u Said, a. Belh'ajj. C'est sidi Ghânem, saint fondateur et pacificateur, qui les aurait transférés sur la rive gauche. L'emplacement même du village recouvre deux anciens *agadir*-s : a. Aqdim et a. Lejdid, sur les traces duquel est édifiée la maison de l'actuel *amghar*. Enfin, sous les champs et les vergers de Bulᶜwân se distinguent, au lieudit significativement Ikorkar, « les tas de cailloux », de longues traînées de pierre dessinant encore une vaste enceinte quadrangulaire. Ces pierres sont visiblement rapportées : galets du fleuve, ou pavés de roche dure sans aucun doute charriés de loin.

Un peu plus en amont, Ilutjan est dominé par une Tigemmi n-Twurirt, « une maison de la colline », dont la tradition locale connaît encore l'ancien rôle d'abri. Cet abondance de refuges de type classique, semblables à ceux de la falaise Mez'ud'a, mais bien plus anciens, convie à l'hypothèse d'un stade où un terroir agricole important, et non point seulement des a. Àbdella mais de l'ensemble des Seksawa, se serait étalé en plaine. Cette couche archéologique a été recouverte par une autre, sa rivale et destructrice, la couche mérinide. Mais il n'est plus possible, dans la plupart des cas, de distinguer entre l'une et l'autre. L'improbabilité de découvrir sans fouilles laquelle des deux enceintes correspond à la forteresse mérinide, n'emporte aucune hésitation quant au caractère qu'elles impriment au paysage, et dont nous observons jusqu'aux incidences de détail dans l'économie rurale. Quoi qu'il en soit en effet des hypothèses d'identification, la vallée a été verrouillée depuis une époque ancienne, et partant, la complexe différenciation qui oppose en l'espèce l'aval à l'amont, et fait de tout le pays de Bulᶜwân une transition entre la culture de montagne et la culture de plaine, s'y double d'un seuil politique. La politique a des effets quasi immédiats sur les structures maghrébines. Le pouvoir est, à divers égards, un phénomène économique. Il entraîne de rapides et visibles conséquences sur le paysage : soit par l'élimination des petits, soit — et le cas est fréquent dans le S. du Maroc — par des aspects de valorisation systématique : des plantations par exemple.

De fait, les terroirs de Bulᶜwân et de Taqennurt offrent en leur partie basse de beaux et anciens quadrillages d'oliviers, sous lesquels se pratiquent des cultures intercalaires. C'est la formule du « parc » ou du « jardin fermé », *agellay*. Au-dessus de la dénivellation que suit le canal de la Talh'archt, les amandiers sont pareillement massés. Ce partage par « masses boisées » qu'on retrouve aussi caractéristiquement en amont, à Tuz'z'umt, a. Wagenna, etc., ne correspond sans doute pas seulement à des opportunités agronomiques. Il est vrai que l'olivier requiert plus d'eau et un terroir alluvial, que l'amandier au contraire s'accommode s'il le faut du sec et de la pierraille. Mais plus encore cette répartition d'essences obéit à un ordre rural dont on trouve en Seksawa des types de plus en plus parfaits à mesure qu'on se rapproche de la haute montagne. Ce qui fait penser à une influence régalienne dans la formation de l'olivette, c'est son homogénéité, qui dit sans doute un effort initialement dirigé, et sa pousse régulière. On ferait les mêmes constatations en Nfifa à Imintanout, en Mtugga à Kuzemt. Pour ce dernier boisement nous arrivons peut-être à le localiser dans l'histoire. Mais que dire des olivettes de Taroudant ou d'El Kelâa ?

a) *Fuq Bulᶜwân*

Quelques chiffres : environ 2.000 oliviers et 5.000 amandiers. Cultures d'automne irriguées : orge 20 ha., blé dur 6 ha., blé tendre 2 ha. Cultures de printemps (mais sans ordre d'assolement) : maïs 12 ha. Cette plaque d'environ 30 ha. se répartit en quartiers : soit de l'amont vers l'aval : Talilit, Ikorkar, Dar tgommi ufella, Talat l-lâin, Lh'arch n-a. Belh'ajj, Agellay n-Ali u Mançur, n-a. Benjâa, Talburt, Lh'arch n-Bihi u Sâïd. Ces quartiers se succèdent sur le plan de terre qui va de l'*ighzer*, « ravine » l-H'ed à l'Ighzer n-Berka u ᶜAli. En aval se font suite les quartiers suivants : Agellay n-ait Sâid, Lh'ufert n-a. Bella, n-a. Chuh'u, n-a. Bihi Sâid, Ichkajen, a. Lᶜanayt. Et l'on arrive à la route du Dir.

Ainsi donc, nous avons, pour une trentaine d'hectares, 16 quartiers, d'environ 2 ha. chacun : ils sont donc spacieux. D'autre part, chose très importante, ils ne correspondent pas toujours à des « prises principales » *içdar* sur le canal. Le nombre de celles-ci est très élevé : 28 pour la seule section de la Talh'archt allant d'une ravine à l'autre. De ces prises partent des rigoles, dites ici *lmçdref*. Elles desservent, selon des lignes irrégulières, des parcelles irrégulières, et sises à différents niveaux de la déclivité. Pas de correspondance entre la technique d'irrigation et la toponymie.

Le système de répartition de l'eau est neuf ; il succède à un plus ancien, dont on ne peut préciser l'origine. Autrefois, la Talh'archt était gérée sur le plan d'ensemble de tous les ait Âbdella qu'elle dessert (c'est-à-dire en particulier Tuz'z'umt et Ilutjan compris), par un *amazzel* qui délivrait l'eau selon les besoins de tel ou tel fonds. Choix forcément arbitraire, et ne pouvant donc ressortir qu'à deux hypothèses : soit un rigoureux ordre agraire, effaçant, dans une unanimité fonctionnelle, les compétitions entre individus ; soit au contraire autorité d'un chef substituée à l'institution villageoise. Nous penchons pour la première hypothèse. A une époque rapprochée (contrôle des pouvoirs de l'*amghar* par le Protectorat), ce système fut rompu, et l'eau distribuée par « unités », *ferdiyat*, selon une pratique apparemment répandue. Les bénéficiaires de ces unités ne furent plus désormais que des entités territoriales, telles Bulᶜwân ou Taqennurt, considérées en tant que villages. Quoi qu'il en soit, le terroir de Bulᶜwân disposa désormais de 2,5 *ferdiyat* : soit de trente heures. Mais il faut remarquer que, sous ces proportions réduites, et à l'intérieur de ces trente heures, la répartition ne se fit ni selon les *ikhs*, ni selon les groupements de parcelles, mais resta soumise à l'appréciation de l'*amazzel*. Ni ordre gentilice, ni ordre topographique, mais, si l'on peut dire, ordre purement agricole, et soumis à un inquiétant, ou touchant, pouvoir d'appréciation. Nous retrouvons là l'incidence des variations politiques sur le régime agraire. A chaque fois, le pouvoir montant juge irrationnelle et réforme la pratique antérieure. L'*amghar* réagit contre l'institution communautaire, et l'administration moderne contre l'*amghar*. Mais à chacun de ces stades, une part de l'organisation authentique survit. Quoique rompue, et sur un plan chaque fois plus modeste.

L'analyse des noms de quartiers apporte encore d'autres indices.

Tout d'abord, on y trouve les éléments d'un classement du terroir : le *h'arch*, « l'aspre », d'un côté, la *h'ofra*, « cuvette », de l'autre, avec affectation d'une part de l'un et de l'autre à différents sujets, qui apparaissent bien comme des sujets collectifs : Ichkajjen, ait Bihi u Sâid. Mais à ces deux cas se limite la symétrie. Ce qui est plus marquant, c'est que sur 16 noms, 11 traduisent ces vocations d'appartenance. L'aspect descriptif si marqué des noms de quartier en montagne ne se retrouve pas ici, sinon sur un quart des désignations, ce qui est peu.

Il est difficile de rien conclure de tels indices, sinon le mélange et l'usure. Pourtant, un regard sur le parcellaire de Bulᶜwân, partie Sud, évaluable à une vingtaine d'hectares, permet de supposer certaines régularités. Le fait est d'autant plus suggestif que la grande institution protectrice de l'immutabilité patrimoniale en montagne, le habous ne se retrouve pas ici. Elle est si rare dans tous les a. Âbdella que ses rares apparitions dans les villages d'amont, tels Iminteghli ou Ilutjan, n'entrent pas vraiment dans les mœurs. La mobilisation des terres ne se heurte donc ici à aucun frein juridique.

b) *Taqennurt*

Fuq Bulᶜwân est un terroir qui comprend 141 parcelles très inégales dont une centaine d'exiguës et 4 spacieuses. Si on totalise ce nombre avec celui de Taqennurt, on obtient un chiffre de quelque

220 parcelles, pour une superficie totale de 55 ha. environ. Soit une superficie moyenne d'une vingtaine d'ares par parcelle. Chiffre considérable par rapport à l'horticulture d'amont : à peu près le décuple. Il implique une économie céréalière, avec labour animal à deux bêtes. De fait, Bulᶜwân et Taqennurt ensemble recensent près de 200 bovins. La houe ne sert ici qu'à achever le travail autour du pied des arbres.

D'autres constatations ressortent du parcellaire.

Noms d'*ikhs*-s	Nombre d'ayants droit	Nombre de parcelles à Bulᶜwân	Nombre de parcelles à Taqennurt	Total des parcelles
a. Lkhil	2	21	13	34
a. Lmchari	6	13	5	18
a. Sidi Ghânem	10	32	2	34
a. Belh'ajj	1	3		3
a. H'mmo u Jâa	2	2	4	6
a. H'mmo u Qeddur	2	3	1	4
a. Si Mh'nd	7	17	7	21
Ichkajen	4	12	1	13
a. Wah'man	1	2	1	3
a. Benjâa	5	8	1	9
a. Naçr	1	1		1
a. Ussttif	1	1		1
a. Bihi u Sâid	2	5		5
a. Wammern	2	10	5	15
a. Sâid	3	7	1	8
a. Bella u H'fid'	1	1		1
a. Wanz'id'	1	1		1
a. Bihi u H'fid'	3	1	7	8
a. Waferyad'	2		8	8
a. Alla u Bujmâ	1		2	2
a. Jâa Ukʷays	2		2	2
a. Lqorchi	1		1	1
a. Lᶜannayt	6	3	4	7
a. Wârab	3		6	6
Ih'ançalen	2		3	3
a. Bihi u Ali	2		6	6
TOTAL : 26 *ikhs*-s	70	143	80	223

Ce tableau appelle diverses remarques.

1) Inégalité des situations foncières. Les a. Lkhil, famille des chefs actuels, possèdent, à eux seuls, 1/7 des parcelles. D'autres *ikhs*-s arrivent aussi à un total respectable. Ainsi les a. Lmchari (18), les a. sidi Ghânem, descendants du saint local (34), les a. sidi Mh'nd (24). Mais d'autres patrimoines se réduisent à une parcelle. On voit poindre ici la « grande famille » évinçant les faibles.

2) Cet aspect s'accentue si l'on considère seulement Taqennurt, où 7 *ikhs*-s ne sont même pas représentés : l'expansion dans la « colonie » est le fait des puissants.

3) Une certaine symétrie n'en est pas moins observable, puisque les

3/4 des *ikhs*-s sont représentés, encore qu'inégalement, dans les deux terroirs.

Nous voici sur le chemin d'autres remarques. A l'intérieur du Fuq Bulᶜwân la règle est la pluralité des parcelles : véritable représentation. Bien que ne correspondant plus à la division toponymique du terroir, elle traduit un enchevêtrement caractéristique : sorte de forme usagée ou décadente de l'échantillonnage immobilier observé dans les secteurs de montagne. Il n'est à cet égard que de jeter les yeux sur le schéma parcellaire du terroir. Les mêmes noms reviennent aux 4 points cardinaux. Les parcelles se rangent à peu près sur deux bandes longitudinales dans le sens S.-N. A Taqennurt, c'est sur trois bandes : l'une immédiatement contre la Talh'archt, l'autre bordant le fleuve, la troisième intermédiaire. Ces parcelles, dénommées par le nom de l'*ikhs*, se répartissent en général entre deux ou trois propriétaires individuels. Leur nombre est assez modique (70) pour l'ensemble.

Que de telles symétries aient survécu à tant de causes de désagrégation ; mieux encore, que l'action spontanée des grands, s'accomplissant par achats et ventes, sans trouver le frein d'institutions d'immutabilité patrimoniale, ait respecté ces symétries, voire même ait tendu à les reconstituer, cela révèle ou bien une survie singulièrement obstinée d'un ordre ancien, ou — ce qui serait encore plus révélateur — une tendance invétérée du milieu à se recomposer à travers toutes péripéties et contre toutes interventions extérieures : en l'espèce six siècles de pouvoirs de la plaine, en lutte ouverte contre le système montagnard.

c) *Les confins : Lh'emri, Inzzüyma*

En aval de Taqennurt, le finage Seksawa est promptement borné par celui des Dwiran. Un terrain aujourd'hui assez mal irrigué, Lh'emri, devenu plus ou moins l'apanage des chefs locaux, le termine. Plus haut, ce sont les mamelons d'Inzzüyma, communs, vers l'O. avec les Nfifa. Nous voilà donc dans une zone de confins.

La moyenne vallée Seksawa a jadis été occupée par les Demsira. Ce ne fut pas le cas de Bulᶜwân, dont les traditions foncières remontent à des Ida u Blal. C'est à ceux-là que se sont substitués plus aval les Ud Bessebâᶜ, dont le premier hameau porte un nom significatif : Ad'uwar. Le « douar » arabe, opposé au « village » du chleuh. Tout ce secteur fut désolé par les luttes entre tribus. Aussi est-ce aux intercesseurs de la vallée Seksawa, « marabouts » d'Ammern en particulier, qu'il appartint initialement d'essaimer de ce côté, afin de barrer la route à l'étranger. A Ad'uwar confluent les canaux Talh'archt et Tasbâit : c'est là un nœud des chemins d'eaux vers la plaine.

On est ici dans le domaine de l'histoire décadente, « cassée ». Un large morceau du Lh'emri est aujourd'hui domanial, et loué, à un taux de principe, aux *amghar*-s des a. Âbdella. Entendons que c'était un *no mans land*, théâtre des compétitions de tribus, et de l'expansion des apanages. Ce n'est pas là qu'il faut chercher un ordre rural.

A l'E., vers Imintanout, un renflement de terrains s'enfonce en triangle, entre les vallées des *asif*-s Seksawa et Imintanout. Cela apparaît fort nettement à qui gravit la pente de l'Urkus. Il s'agit du terroir de l'Inzzüyma également revendiqué par les a. Âbdella et les Nfifa voisins. L'administration a consolidé et comme équilibré ces prétentions rivales en conférant à ce vaste immeuble le statut collectif qui le partage entre les deux tribus.

D'après certaines traditions recueillies en a. Lh'sen, ce collectif reviendrait aux Seksawa tout entiers, et son affectation aux seuls a. Abdella procèderait d'une de ces erreurs, basées sur l'optique de contiguïté, et telles que nous en avons souvent commises en Afrique du Nord, en Algérie par exemple dans les procédures d'application du Sénatus Consulte de 1863.

La question était d'importance, car si nous avions retrouvé dans l'Inzzüyma des traces d'une vocation possédante de l'ensemble des « fractions » Seksawa, notre hypothèse sur l'ancienne projection foncière de la tribu vers la plaine en aurait été singulièrement renforcée. Il s'agissait en somme d'une recherche d'indices archéologiques lancée un peu à l'aveuglette. Voici les résultats de cette recherche. Le tableau suivant groupe les superficies, en mesures de semences *'abra*-s, des différents groupes de population cultivant l'Inzzüyma. Il en ressortira des conclusions pour le moment négatives. Aucune régularité de répartition : pays usé, dévasté par l'histoire. Mais pluralité de groupes usufruitiers : peut-être un rappel lointain...

a) Partie des a. Imintanut (Nfifa)

	Nfifa d'Imintanout	Autres Nfifa	Demsira	Seksawa	Gens du Sous	Ud Bessebʿe	Chichaoua	Mtugga	Mes'ud'a	Dwiran	Gens d' Argana	Gens d' Amizmiz	
Orge.......	4.047	6	112	153	236	235	3	25	12	0	26	17	4.872
Blé dur.....	592	1	33	17	27	6	0	4	0	0	5	4	689
Blé tendre..	163	0	0	0	3	0	0	0	0	0	4	1	171
TOTAUX..	4.802	7	145	170	266	241	3	29	12	0	35	22	5.732

b) Partie des a. Abdella (Seksawa)

	a. Abdella	a. Lah' sen	a. H'adduyws.	Idma	Sous	Nfifa	
Orge.......	3.064	19	6	83	29	15	3.216
Blé dur.....	276	0	1	13	0	0	290
Blé tendre..	0	0	0	0	0	0	0
TOTAUX..	3.340	19	7	96	29	15	3.506

N. B. Les évaluations sont faites en 'abra-s de semence soit, pour l'orge, approximativement un quart d'hectare chacune.

V

CONSISTANCE, LIMITES ET PORTÉE D'UN ORDRE AGRAIRE

UNE HYPOTHÈSE DE RECHERCHE

R. Montagne raconte (1) comment, après maints tâtonnements, il conçut un jour, dans l'Aghbar ou l'Ogdemt, l'hypothèse explicative des *leff*-s. Avec A. Basset, il parcourait depuis de longs jours ces cantons, en quête d'indices sur leur histoire politique. Des faits s'amoncelaient, qu'aucun lien ne semblait relier les uns aux autres dans la connaissance indigène : trop invétérés, trop « normaux », pour qu'elle y sentît lois ou enchaînements. Et voici qu'éclate entre tous ces faits un ordre qui les distribue, les justifie. Le passé du Haut Atlas : propagation des chefferies, tension entre groupes et dans les groupes, discorde conservatrice, anarchies s'équilibrant — tout cela s'éclaire soudain d'une symétrie : l'affrontement de deux principes permanents, deux « ligues » si l'on veut, sur l'échiquier des cantons.

Ce n'est pas ici le lieu de faire l'histoire d'une hypothèse : jaillie un jour de longues observations, formulée aux informateurs surpris, ils la confirment, la reconnaissent. Elle provoque une riche exploration scientifique. Puis, popularisée par son succès même dans les milieux de chercheurs et d'administrateurs, elle revient à l'indigène depuis vingt ans à chaque prise de contact d'un nouveau chef de bureau. Elle détermine désormais dans une certaine mesure l'expérience et l'action, et agit subtilement sur la réalité.

C'est un jour, sur le plateau du Mzawt, dominant Lalla Aziza d'un côté, Ammern de l'autre, qu'une symétrie me parut ressortir d'une grande masse de faits immobiliers collectés çà et là, tant par l'enquête délibérée sur le terrain, qu'au hasard de litiges et d'analyses de vieux actes. La plupart de ces faits étaient du pays Seksawa. Je m'attacherai à les contrôler par l'observation des zones qui m'étaient aussi directement accessibles telles que Demsira, Mtugga, Mez'ud'a, Nfifa.

---

(1) R. Montagne, Les leff-s berbères au début du XVIII^e siècle chez les Masmouda, *Hesp.*, 1941, p. 93.

Le point de départ était la constatation d'une concordance (1) entre trois ordres de phénomènes : la distribution du groupe en *ikhs*-s, celle du terroir en quartiers toponymiques, et celle du temps en tours d'eau. Là-dessus une nouvelle collection de remarques, plus étendues par le champ d'observation, mais naturellement moins approfondies et moins coordonnées, viendra s'ajouter à celles que suggère l'investigation monographique des terroirs Seksawa.

RECOUPEMENTS EXTÉRIEURS : DEMSIRA (2)

Par la forme et la couleur, le pays Demsira ressemble au pays Seksawa, dont il constitue le boulevard extérieur, du coté de la route du Sous. La tribu, ainsi directement exposée aux influences d'une grande voie d'invasion et de passage, *agharas ugellid*, a intensément souffert, dans ses structures, des phases d'ordre et de celles de rébellion. Elle s'offre aujourd'hui comme un chapelet de cantons, étiré dans le sens S. E.-N.O., celui de la route. La crête du Bwibaun la sépare du domaine Seksawa où selon la tradition elle mordait jadis très profondément. Dépossédée de ses conquêtes, elle a même été amputée politiquement : ses Iguntar sont aujourd'hui soumis aux a. Lh'sen. Elle a donc pâti plus encore que les Seksawa de l'action des pouvoirs de plaine. Ceux de ses cantons qui, comme les a. Châib et les a. Bkhayr, ont pu échapper par l'isolement, ont vécu plus mesquinement que les Seksawa. Ceux-ci étaient protégés, à partir de leur moyenne vallée, par un relief en pro-

---

(1) Cette hypothèse a été avancée par nous, avec plus ou moins de développement, dans plusieurs articles : Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa, 1948, *R. afr.*, 1948 ; compte rendu dans le *Bulletin de l'Association des Géographes français*, 1950, d'une communication du 3-6-50, Structure agraire des groupes chleuhs du Haut-Atlas occidental ; Un glossaire notarial, *R. afr.*, 1950 ; Terroirs et Seigneurs du Haut-Atlas occidental, *Ann. hist. soc.*, 1951, pp. 474 sq.

(2) Qu'il nous soit permis de nous excuser ici, une fois pour toutes, de l'abondance des nomenclatures d'anthroponymes et de toponymes dans une étude qui n'offre pas de caractère linguistique. C'est que leur analyse est nécessaire à celle des structures, dont elle est l'indice le plus visible. Sur l'intérêt des recherches de toponymie et d'anthroponymie berbères, cf. E. Laoust, *Contribution à une étude de la toponymie du Haut-Atlas*, qui vise notre milieu même, 1942 ; A. Basset, Note sur la graphie des toponymes, *Travaux de l'Institut des Recherches sahariennes*, 1942, pp. 177 sq., où est proposé un alphabet phonétique simple, assez semblable à celui qui a été adopté ici ; sur la toponymie berbère, et spécialement sur la toponymie chaouia des Ait Frah, *Onomastica*, 1948, p. 123 ; et surtout, Pour une collecte des noms propres, *Bulletin de l'Institut français d'Afrique Noire*, 1950, p. 535 ; A. Roux, Quelques remarques sur la formation des noms de tribus chez les berbérophones du Maroc, *Actes et Mémoires du IIIe Congrès international de toponymie et d'anthroponymie*, Bruxelles, t. III, 1951, p. 485.

1: Berque

MW11 Shluh

fondeur, une hagiologie résistante, et probablement une tradition historique : toutes choses qui, en Demsira, font défaut.

Ceci dit quant aux ressemblances et différences, les recoupements qu'on a fait porter sur cette tribu se sont avérés positifs sur un grand nombre de points. Voici les principaux :

1) A Timezgadiwin, marché important entre le Tizi Umachcho et Argana, la loi est si présente qu'elle a pu servir corollairement à une enquête judiciaire dans le procès opposant à la *jemda* actuelle la revendication d'un *ikhs* anciennement évincé, les a. Umahal. Le tour d'eau de cet *ikhs* et sa part sur tous les quartiers du terroir : Tassukt, Ikid'ulh'yan, Igummeran-an, Igg n-zzit n-Belâid, Ddu wknari, Tigumrin, Bukheddo, Talat, avaient été camouflés par les quatre autres *ikhs*-s composant les a. Timezgadiwin, mais sans que trois quarts de siècle d'occupation parvinssent à les abolir. Ainsi il y avait toujours 5 tours d'eau pour 4 *ikhs*-s, aucune explication plausible n'étant alléguée d'une telle anomalie. Cela en une matière qui, dans un tel milieu, est toujours très exactement raisonnée. Faille dans l'administration de l'eau : l'enquête s'y insère et démasque l'usurpation.

2) A Tinnmrutin, village de haute montagne des a. Châib, doté d'un terroir relativement ample, il existe 7 *ikhs*-s. L'irrigué se distribue en 12 quartiers perpendiculaires à l'axe du torrent : Ddu wrtan, Amkid'an, Ddu murgun, Igg mgun, Imi n-takt, Tikssrt, Imin-tsektan, Nggi teghla, Ddu teghla, Ughlin, Ddu wgenza, Imi n-tdkki. Chaque quartier, en règle générale, est réparti entre tous les *ikhs*-s. Toutefois des inégalités d'appartenance allant du simple au quadruple s'observent à l'intérieur de chaque quartier, entre la part des différents ayants droit. Elles sont encore plus fortes dans le quartier sis immédiatement sous le village. Dans un autre même, un des 7 *ikhs*-s n'est pas représenté. L'irrigation s'opère par tours d'un jour, dévolus à chacun des *ikhs*-s. En sec, pareille représentation, quoique sous des proportions plus amples et dans un enchevêtrement moindre. Au-dessus des rigoles de ruissellement, cela s'accentue encore, et chaque *ikhs* dispose d'un secteur à lui propre.

L'exemple de Tinnmrutin est d'autant plus intéressant, qu'il touche nos Seksawa, en ce que les Iguntar, aujourd'hui rattachés aux a. Lh'sen, en sont issus et y possèdent encore des droits.

3) Dans la région la plus torturée des Demsira, la plus affaiblie par tous les conquérants, passants officiels, prétendants et suppôts du pouvoir de plaine, les Irohalen, région en pente, sans irrigation valable, rougeoyante de permo-trias, la propriété foncière distribue les 10 *ikhs*-s, marabouts de Tamarut compris, sur les différents terroirs : par exemple, « le champ du Roi » *Iger ugellid*, belle pièce céréalière à l'embranchement des routes du Sous et des H'âh'a, Awrir-an et la colline ronde sous Ddusyan, réputée fertile en blé. Un système de locations compense les risques de sécheresse ou de mauvaise récolte. En somme, secteur à la constitution et à l'histoire mouvementées, qui s'organise au mieux de sa nature assez précaire, mais visiblement selon les lignes observées dans des terroirs plus intacts.

4) A. Mh'and u Musa. Étroite vallée affluente de l'asif i-ymintanut. Loi recoupée notamment pour les villages d'Ergtajelt (9 quartiers), Aghella (8), Bwiugra (11). L'irrigation est toujours administrée par *ikhs*, mais inégalement, les *ikhs*-s ayant des droits inégaux selon les quartiers. Enfin, la loi est sentie et formulée.

... NFIFA...

Tribu tout entière de piémont. Occupe, outre le débouché du col sur la plaine (Imintanout), la vallée basse de l'Amejnes, et une « montagne » qui est le revers Nord du Lemgo, ainsi qu'une plaine aux confins des Mtugga.

1) Dans ce dernier domaine a été observé le jeu de la répartition foncière. C'est la *taqbilt* dite Wad l-lbùr. Sept *aᶜz'dm* la forment, tous allogènes. Pas un autochtone. L'un d'eux les a. Ảli Umbarek, a ses cultures groupées en amont, mêlées à celles des a. Abdnnur, « gens de la montagne ». Mais les 6 autres sont impeccablement représentés dans chaque quartier. C'est d'ailleurs eux qu'on désigne, à l'exclusion des premiers, d'un nom collectif : a. i-ymiz'z'er. Le conflit entre la règle de répartition topographique et la possession, invoquée par les a. Ảli qui ont toutes les cultures massées autour de la source, donne lieu à des chocs nombreux. En 1950, une transaction fait la part des choses et combine les deux systèmes à la satisfaction générale. Encore une vérification corollaire. Cela dans le terroir irrigué.

2) En dehors de ce terroir irrigué, curieusement nommé Wad l-lbùr, c'est-à-dire « la rivière des cultures en sec », la *taqbilt* possède un pays mamelonné, faisant partie des confins jaunâtres entre Mtugga et Nfifa : terroirs dits Lmdayn, Berdami, Id'ergan, Amskennid', etc. La vocation collective en est manifeste, à telle enseigne que l'appropriation s'y faisait, pour chaque campagne *s-lh'waz*, c'est-à-dire par course au premier occupant, « à l'empoigne ». Le marquage au soc valait appropriation pour l'année. Le dépôt, en 1950, d'une réquisition privative d'immatriculation amène à formaliser ce caractère. C'est l'intégralité de la *taqbilt* de Wad l-lbûr, y compris les « gens de la montagne », qui revendique ses droits. La prétention rivale des villages sis dans l'immeuble même à l'accaparer, est finalement repoussée. C'est un allotissement par « foyers » *s-takatin* qui est décidé, une zone étant assignée sur cette base à chaque village de la montagne ou de la plaine : système intermédiaire, faisant la part et à la vocation générale de tous les *ikhs*-s, et à leurs différences de masse ou d'habitat.

En gros, le pays de Wad l-lbûr apparaît comme ayant été initialement découpé en trois terroirs, où chacun des *ikhs*-s avait sa part. Mais l'évolution en a été divergente : appropriation privative pour le secteur de montagne, tenure collective persistante pour le terroir de plaine, et distribution classique par quartiers dans la basse vallée de l'Amejnes.

... MTUGGA...

Structure complexe. Deux synclinaux E.-O. encadrent ce qui a été appelé inexactement le plateau Mtugga. C'est en réalité un bombement calcaire lié à la surrection atlasique. Mais sa surface, soumise à érosion intense, est devenue à beaucoup d'endroits un causse pierreux. Elle est entaillée de ravines dont la jonction, sous le nom d'Igrunzar, forme l'Wâd Lqçob. Celui-ci se jette à la mer près de Mogador. C'est son eau qui jadis irrigua les plantations sâadiennes de canne à sucre.

1) L'importance du « plateau » est essentielle. A l'exception des Reh'h'âla, aberrants, tous les *khoms*-s Mtugga l'encadrent, et participent à son exploitation par le pacage, la cueillette ou le labour. Soit, dans le sens des aiguilles d'une montre, les *taqbilt*-s suivantes : Idaw Merzug, Idaw Nifi, Kuzemt, Alassen, Idaw Talilt, Intamlin.

Cette répartition schématique, à l'échelle des vastes espaces de la vie Mtugga, n'en apparait pas moins comme un facteur non négligeable d'équilibre économique et politique.

2) Kuzemt. Les terres de labour en sec sont propriété de chacun des *ikhs*-s, par paquets agglomérés coïncidant approximativement avec l'habitat. Observer d'ailleurs que, selon le mode H'âh'a, chaque *ikhs* habite à part. Mais l'olivette contient, du point de vue foncier, une représentation de *tous les ikhs*-s et même de ceux dont l'habitat est excentrique comme Iggi w-ugnan.

A noter que le gros des plantations est du même âge. La présence de tous les *ikhs*-s, dont l'olivaie, correspond-elle à une répartition consécutive à un travail collectif organisé par un occupant officiel ? C'est ce que des ruines imposantes, dites Dar l-Ibacha, et qui paraissent remonter aux entreprises makhzéniennes mentionnées dans la *Rih'la* du marabout de Tasaft, laisseraient supposer (Tr. Justinard, p. 18).

En dehors de l'olivaie, le quartier de Iggi n-d'her, où existent un grand nombre de parcelles irriguées, comprend un véritable échantillonnage de tous les *ikhs*-s de Kuzemt.

3) Au N.-E. du Jebel Kharruba, symétriquement au village de Tadnest par rapport à ces hauteurs, le terroir du Zahr ou T'amer rassemble une série de cuvettes, séparées par des éperons rocheux. D'après une tradition recueillie par J. Fuchs, c'était initialement un terroir de pacage. Puis, divers éléments d'Intamlin vinrent le coloniser, sans pour autant abandonner leur habitat principal.

Bien que toutes sortes de mutations aient affecté les parties ainsi vivifiées, la qualification collective *muchâ'* est encore appliquée à l'ensemble. D'autre part, et très significativement, bien que la première appropriation passe pour avoir été faite « à l'empoigne », la plupart des *ikhs*-s des Intamlin sont encore représentés à Zahr ou T'amer.

Même symétrie dans les vastes « collectifs » constituant confins entre Mtugga et Nfifa.

4) Au lieudit Adder, siège actuel du marché du mercredi, et qui semble autrefois avoir été bien plus amplement irrigué par la source

de Sidi bu Brahim, s'observe un véritable pot-pourri de propriétaires appartenant aux diverses subdivisions Mtugga, dont certaines fort éloignées. C'est ainsi que l'analyse foncière y révèle des Idaw Merzug, des Reh'h'âla, des Idaw Talilt, et même des allogènes Idaw Ziki et Mentaga.

La tradition applique à Adder le dicton suivant : *Adder : taryalt umzil : amesmar enna trit, gis t-tufit*, « c'est le coussin du forgeron, n'importe quel clou que tu veuilles, tu l'y trouves ». Une analyse plus approfondie dirait seule s'il y a là pure coïncidence ou agrégat accidentel, résultant de causes extérieures comme l'existence d'un saint thermal, ou traces de répartition systématique.

Le genre de la tribu Mtugga est tout particulier, tant du fait de son ampleur, que du jeu simultané dont elle offre le spectacle entre un archaïsme coutumier très résistant et l'expansion latifundiaire des « grandes familles ». Il y aurait péril à poursuivre jusqu'au fond ces analogies dans un exposé purement comparatif, dont le but n'est pas d'étudier leur contexture tribale. Qu'il nous suffise d'avoir noté qu'en dépit d'une telle particularité, maintes émergences de la loi montagnarde sont décelables. Celles qu'on a notées ici sont loin d'être les seules.

... MEZ'UD'A...

Mêmes réserves, mais aussi mêmes conclusions. Chez eux, l'équilibre plaine-montagne a été préservé jusqu'à nos jours. La tribu offre une homogénéité, peut-être chèrement acquise, mais qui, ses proportions plus modestes aidant, fait plutôt d'elle la forme d'épanouissement de types que nous trouvons, sur un modèle plus exigu, en Haut Seksawa par exemple. Le facteur d'originalité est ici l'usage de 5 grandes séguias venues de l'asif el-Mâl, et qui conditionnent la vie économique et politique d'au moins toute la partie Est de la tribu.

1) Une étude d'ensemble montre qu'en gros, la plaine Mez'ud'a est comme le commentaire et l'amplification des divisions politiques de la montagne. Chacune de celles-ci projette sa zone de propriété sur un secteur spécial. D'où va-et-vient constant, et, aujourd'hui, et de plus en plus, double habitat. Ce même fait est observable en Dwiran. Il a déjà frappé nos chercheurs.

2) Ce qui est resté inaperçu, c'est à quel point de détail en arrive cet ordre agraire. Malgré l'appropriation intense de la plaine depuis la pacification, il reste des communaux de culture, où la vocation de chaque *ikhs* résiste à toutes les évolutions. En 1950 encore une répartition gentilice, en fonction du système étonnamment ramifié et hiérarchisé qui coiffe ici les *ikhs*-s, s'est imposée victorieusement, malgré des vivifications privatives, sur la plus grande partie du terroir d'Ighargharen revenant aux a. Gd'id'.

3) Le fonctionnement de l'irrigation, parfait mécanisme d'horlogerie, se règle non sur la proximité topographique, mais sur l'appartenance de groupe. De là ce qui nous apparaîtrait comme difficultés et paradoxes. Il faut donc que, jusqu'à l'échelon individuel, il y ait, pour chaque ayant

droit dont le tour arrive, disponibilité de terres dans le secteur mis en eau juste à ce moment par l'une ou l'autre des 5 grandes séguias traversant la plaine en diagonale, et qui laissent entre elles des distances de plusieurs kilomètres parfois. Là encore, comme en ce qui concerne les Mtugga, il y aurait erreur à poursuivre dans le détail des analogies qui tomberaient à faux, vu le stade d'épanouissement et le genre personnel des Mez'ud'a.

Saluons d'ailleurs au passage ces développements originaux qui non seulement illustrent la vitalité de chaque groupe, lorsqu'il n'est pas frappé par la décadence, ou les gênes extérieures, mais la liaison de cette vitalité à des techniques particulières. Ces dernières sont toutes centrées, comme eût dit Taine, sur une « idée maîtresse » du groupe. De la sorte, elles arrivent parfois à la conscience non seulement des experts, mais du commun des citoyens.

Peut-être a-t-on à présent le droit de systématiser des remarques dont les plus frappantes seulement ont été consignées ci-dessus, mais qu'on pourrait indéfiniment multiplier, si l'on ne craignait de rendre fastidieuse à l'excès l'énumération. Mais ne sera-ce pas bien téméraire ? Ne faudrait-il pas, auparavant, continuer les sondages, sur toute l'étendue du monde chleuh, voire plus largement berbère ? Il ne nous a pas été donné de pouvoir le faire directement, mais l'information orale confirme que les phénomènes ici observés se retrouvent à tout le moins sur le pourtour des tribus d'Imintanout, des Gedmiwa à l'Aghbar et aux Idaw Mh'mud. D'autre part, il est superflu de dire que la minutie de telles analyses, impliquant l'appel conjugué à la toponymie, à la topographie parcellaire et à la morphologie des groupes, n'a guère tenté de chercheurs dans le reste du Maghreb (1). Ces recoupe-

---

(1) En tout état de cause, il n'apparaîtra pas sans intérêt qu'à l'autre bout de l'Afrique du Nord, dans l'Aurès, les chances de l'investigation directe nous aient permis de la retrouver bien vivante.

Un trait frappant de l'Aurès occidental est le parallélisme des deux grandes vallées de l'Wâd ʿAbdi et de l'Wâd Labyod', qui constituent deux rues de peuplement. La vie s'étire le long de ces voies naturelles, dans une orientation grossièrement N. E.-S. O. Il en est ainsi des deux grandes tribus rivales, les Ud ʿAbdi et les Ud Daud, maintenant appelés Tuaba. Chacun de leurs villages s'entoure d'un périmètre de soigneuse horticulture. On pourrait donc croire que la distribution foncière correspond à ce compartimentage. Il n'en est rien.

Vers la fin du XIXe siècle, les opérations du Sénatus Consulte, attentives à rompre les anciennes entités tribales en « douars-communes » qui présentassent de suffisantes garanties d'homogénéité humaine et économique, mènent à constater dans l'Aurès de vastes enchevêtrements d'habitat et de propriété. La description qu'en donnent les commissaires délimitateurs ne laisse aucun doute à cet égard. Dans l'Wâd Labyod', les 5 subdivisions traditionnelles des Ud Daud entrelacent leurs dépendances tout au long de 74 km. de vallée. Certains villages appartiennent à la fois, à deux, à trois, voire même simultanément à la totalité de ces « cheikhates ». A l'exception de Menâa, les 14 sous-groupes des Ud ʿAbdi s'entrelacent de même. La plaine de Nerdi s'éparpille en un véritable échantillonnage de propriété. Plus au S., derrière la grande barre ments restent donc à faire. Seuls ils pourront infirmer ou confirmer, et par conséquent doter ou non de généralité la loi structurale qu'on a cru ici découvrir.

L' « ORCHESTRATION PARCELLAIRE » (1)

Revenons aux Seksawa des hautes vallées.

Toute leur vie est marquée d'une division très précise portant sur trois ordres de faits. Le terroir se divise en quartiers individualisés. Le temps est scandé par la succession des « tours » organisés pour l'irrigation, et celle-ci est non seulement une base économique essentielle, mais un symbole collectif, fixant les plus véhémentes aspirations de ces ruraux. Le groupe se divise en *ikhs*-s, eux-mêmes répartis en familles conjugales, mais gardant un rôle, ou plutôt assumant des attributions. Il règne, entre ces trois ordres de chose une exacte correspondance. Aisément déchiffrable dans l'état présent, et malgré dégradations et mutations, elle inspire et nourrit le comportement du montagnard, pour qui elle est à la fois organisation invétérée, garantie de persistance et idéal de légitimité. Le droit foncier local, dans cette partie de l'Atlas, n'a d'autre fin que de sauvegarder, contre toutes les causes de trouble, et contre la vie individuelle en général, ces corrélations.

On s'explique ainsi que, pour l'étonnement de l'agronome, l'ordre d'irrigation soit gentilice. Contrairement à ce qu'imposeraient l'économie de l'effort et l'élémentaire souci de réduire les pertes dues à infiltration et évaporation, ce n'est pas la pièce de terrain, faite d'un ensemble de parcelles attenantes, qui bénéficiera du tour d'eau, mais le domaine discontinu d'un *ikhs* : si dispersés, si lointains parfois que soient ses champs, ce jour-là l'irrigation devra enjamber des intervalles importants pour aller de l'un à l'autre. Cette discontinuité même est de règle, car, sur chacun des quartiers, chaque *ikhs* doit avoir sa part. Toutes sortes de mécanismes conservatoires viennent là-dessus limiter les possibilités de mutation immobilière : ventes ou successions,

---

du Zalato, les Beni bu Slimân offrent des « fractions enchevêtrées », nous dit l'officier, « comme cultures, parcours et mêmes villages ». Cela sur 12.000 ha. Cet enchevêtrement est d'autant plus remarquable que l'usage des « greniers-citadelles » *aqli'l*, plur. *iqli'in* répond ici plutôt à la personnalité de chaque groupe agnatique qu'à celle du village ou de la tribu.

Il semble donc que cette discontinuité de terroir, cet entrelacs de groupes soient de règle dans l'Aurès, et traduisent une exigence d'équilibre interne. Mais ne prenons ce rapprochement isolé que pour ce qu'il veut être : seulement l'amorce de contrôles plus étendus. (Cf. Archives du Sénatus Consulte à Aris).

(1) On reprend cette expression, en s'excusant de son aspect paradoxal, d'après l'art. de 1948, où nous exposions nos premières constatations.

dépossessions violentes. Dans l'état actuel encore, partout où le terroir est florissant, les techniques bien conservées, la commune vivace, cette rotation de l'eau et cette distribution des parcelles tendent à leur perfection. De là vient que la forme classique de la propriété ne soit pas l'ample pièce d'un seul tenant, ni même la grappe de champs voisins, mais un échantillonnage patrimonial. Le moyen cultivateur dispose d'une centaine de parcelles, dont chacune parfois se réduit à quelques mètres carrés. La formule n'est pas viable du point de vue économique. Mais qu'importe au montagnard ? Il a, selon l'expression des actes indigènes, « son nom sur chaque quartier ». Un idéal distributif est ainsi atteint. C'est aussi un idéal de variété. Les parcelles se définissent par leur emboitement entre celles d'autres ayants-droit. La modicité des surfaces aidant, leur limitation n'est pas matérielle, mais personnelle, non pas topographique, mais anthroponymique. Cela ressort effectivement des écrits locaux, où elles sont définies par le nom du quartier et des quatre riverains, sans autre précision de bornage. L'appartenance à l'*ikhs* et l'insertion dans tel ou tel quartier offrent identification suffisante. Trait paradoxal dans une société paysanne où les conflits de limites sont traditionnellement fréquents.

Toute une « orchestration parcellaire » s'entrevoit ainsi, chaque *ikhs* logeant à la fois dans tous les quartiers du terroir ses champs, qu'anime, le jour venu, l'exacte minuterie des tours d'eau. Scansion du temps agricole en tours d'eau, équilibre interne du groupe en sous-groupes agnatiques, classement imposé par la connaissance au terroir : ces trois éléments se composent en un système cohérent.

Quelle origine prêter à une ordonnance aussi parfaite ? L'usager lui-même n'en imagine pas la cause. Son geste spontané, lorsqu'on l'interroge sur cette loi, est de montrer du doigt les entrelacs du jonc sur la natte où il est assis : chaque brindille correspond à une parcelle. Ce dont il a l'intuition, en effet, c'est d'un ensemble que lient d'inextricables solidarités. Mais c'est là du sentiment. La recherche doit être plus exigeante.

La première explication qui viendrait à l'esprit est celle de ces partages d'hoirie qui aboutissent, dans deux milieux paradoxalement éloignés, l'*openfield* et les champs en lanières du Nord européen, le *muchâʿ* de Syrie, à des échantillonnages de même type. Or, ce qui fait la difficulté, en même temps que l'intérêt de l'exemple haut-atlasique, c'est que la *laqbilt* n'est en aucune façon une famille élargie, même fictive. Le lien social, voire avoué et conscient, ne consiste nullement ici dans la ramification d'une souche familiale. Si, à l'intérieur de l'*ikhs*, le rattachement des divers « foyers » *takatin* les uns aux autres est généalogique et ressortit au droit successoral, il en est tout autrement du rattachement des *ikhs*-s entre eux à l'intérieur du groupe : leur connexion, qu'il faudra définir de plus près, est toute autre. Il faut chercher ailleurs qu'en des divisions d'hoirie la source d'un ordre agraire.

Collectivisme originel, qui se serait plus ou moins maintenu dans l'Atlas ? L'hypothèse est tentante. A vrai dire, elle comporte un jugement sur l'âge et le caractère de ces sociétés. Elle va, d'autre part, à l'encontre de ce que nous savions du type d'appropriation foncière qui, dans la plupart des exemples connus, répond aux techniques de l'arbre et de l'eau : à savoir le type privatif. Une telle singularité, pas plus qu'un rappel aussi persistant de modalités communautaires primitives, ne seraient à écarter *a priori*. Cependant, compte tenu du climat volontaire de cette vie, de l'effort systématique, et localisable à un certain moment du passé, que traduit souvent la construction des terroirs, on évoque aussi des partages conscients entre sujets de droit. L'occupation et la mise en valeur de sols conquis ou créés de toute pièce sur la friche, la forêt, la pente, a pu appeler comme corollaire leur distribution équilibrée entre participants : ces sous-groupes, dits *ikhs*-s, et qu'unissaient entre eux des connexions de type autrement complexe que la consanguinité. Il est possible aussi que cet équilibre plural traduise un rajustement du groupe, sa réaction contre la menace externe ou la décadence interne.

Ordre de travail ou réforme sociale, ce type de partages nous est offert à une époque récente. Il reflète le génie à la fois ratiocinant et communautaire, altruiste et comptable, dont cette enquête observera la constante manifestation. C'est ainsi que les Idma, ayant récupéré leur terroir de Tasselli sur les a. H'adduyws, le redistribuent. A Tabratjut, le vieil ordre est rétabli, mais non sans remaniements, à l'issue d'un contentieux aux folles perturbations. D'autres exemples pourraient être allégués. Ils abondent dans la jurisprudence journalière des *jemâa*-s.

Ce que nous avons appelé « l'orchestration parcellaire » peut donc procéder d'un stade d'origine ou d'aménagements plus modernes. Hypothèse ethnologique ou hypothèse historique : ne choisissons pas entre les deux pour l'instant.

LE COEFFICIENT D'AMPLEUR

L'humanité des hautes vallées investit dans son domaine infime d'énormes dépenses d'énergie : travail, organisation, et aussi dénominations. Car la concentration de la toponymie y tra duit exactement celle des autres mises en œuvre. Elle en est même l'indice le plus facile à saisir. La densité des noms dénonce celle de la vie communale. Dans tels villages, nous la suivons bien en deçà du cadre pourtant restreint du quartier. Rien ne dit qu'ailleurs ou qu'en d'autres temps on ne pût la suivre plus loin encore : jusqu'à la plus petite parcelle. Ce terroir est donc comme un corps où chaque atome assumerait, outre sa fonction, un nom. Quelle légèreté de matière en tout cela !

La notion essentielle de quartier se dérobe presque à toute définition topographique. En irrigué, du moins, où le quartier n'est pas un morceau de paysage, identifiable par des accidents naturels. Pour répondre à cette définition il lui faut les larges replats où s'étalent les cultures en sec et les pâquis. Certes, en irrigué même, il a une superficie approximativement mesurable, variable avec les terroirs. Qui dit superficie devrait dire limites, lisibles à l'œil nu. Souvent, en effet, le quartier correspond à un faciès. Or sa minuscule individualité ressort de traits comme la puissance des cultures, la teinte de la végétation, l'assemblage des parcelles, que l'on sent instinctivement, mais qui, prenons-y garde, découlent de cette individualité plutôt qu'ils ne la déterminent.

Il est possible que le progrès de l'analyse arrive à rendre compte du plus ou moins grand nombre de quartiers, c'est-à-dire, en l'espèce, de vannes échelonnées sur la rigole, par le jeu échelonné des irrigations. Ou qu'en gros la division du terroir obéisse, comme dans le cas des parcelles-lanières de l'*openfield*, à un souci d'égaliser qualitativement les parts. A une géométrie des longs rectangles, le relief encaissé aurait fait ici préférer un échiquier irrégulier. Mais aucune de ces explications par la topographie, la technique ou l'équité distributive n'arrive à rendre compte entièrement de la notion. Ce qui est incontestable, c'est la disproportion qui s'affirme ainsi dans le terroir entre un tel luxe d'appellations et une telle pauvreté de masse.

Ce contraste est certes général, et caractéristique du milieu. Mais la densité des noms, elle-même annonciatrice de la densité sociale, est-elle partout égale ? Bien que ce soit là aborder une matière qui n'a guère été explorée en Afrique du Nord, et qui réclamerait des comparaisons quantitatives hors de propos, on soupçonne toutefois, dans le cadre limité du Haut-Atlas occidental, de fortes inégalités entre terroirs. Ne risquons-nous pas dès lors d'avoir fondé à l'excès la description sur le cas-limite de la ravine irriguée, alors que d'autres aspects, visuellement plus amples, économiquement aussi décisifs, appellent de même l'analyse ? Et, d'autre part, quelle inexactitude n'y aurait-il pas à imaginer que la réalité montagnarde s'offre partout avec une égale rigueur !

Des phénomènes d'usure ou de désuétude peuvent, en irrigué même, provoquer l'affaissement du système. C'est d'abord l'inextricabilité juridique, résultant elle-même d'un affaiblissement de la vie communautaire : dans la complexité de la vieille formule gentilice, les jeunes générations ne se retrouvent plus. De guerre lasse, un accord de *jemâa* substitue, à l'ancienne dévolution de l'eau par *ikhs*, un arrosage par pièces contiguës.

Mais, à côté de ce facteur d'intégrité plus ou moins grande du type montagnard, un autre intervient, d'importance sans doute majeure : son degré d'étalement dans l'espace.

Si l'on détourne l'attention des fonds de vallée, pour la porter sur les hautes surfaces à seigle, par exemple, on s'avise que deux éléments essentiels font défaut pour vérifier la règle structurale que nous avons définie : pas de division du temps en tours d'eau, et pour cause ; et moins de minutie dans les toponymes. La vie des hauts est moins volontaire, moins affinée, plus lâche. L'implantation simultanée de tous les *ikhs*-s y est plus théorique que réelle. Car cette agriculture éloignée du village requiert des moyens de transport, l'attelée ou à tout le moins la bête de labour. Ce n'est pas à la portée de tous. Tous ne s'y risquent pas. C'est une agriculture d'ambitieux représentatifs, non de citoyens égalitaires. Opérant dans un milieu social moins finement innervé, si j'ose dire, privée de cet exercice permanent de volonté et d'équilibre, et aussi de cette mesure du temps que constitue l'irrigation, elle s'accommode corrélativement d'un flou du droit et d'un flou des techniques : jachères irrégulières, retours à la friche, abandon de la récolte trop faible, soumission aux aléas de l'enneigement et de la pluviométrie.

Dans quelle mesure une répartition gentilice, appelée à se subdiviser elle-même par un tirage au sort entre foyers, est-elle praticable dans les cas où superficies, effectifs humains et module d'eau revêtent une ampleur plus importante que dans l'étroit canton ? Il semble alors qu'une sorte de dilatation soit imprimée aux éléments en cause. De nouvelles subdivisions s'intercalent entre les sous-groupes de base et l'individu : ainsi des trois « tiers » des a. H'adduyws, du rythme binaire des a. Lh'sen, de la localisation par villages des « petits *ikhs*-s » Idma. A plus forte raison cela apparaît-il en Mez'ud'a, où une large aisance de plaine offre comme la projection grossissante de la structure tribale. A partir d'un certain ordre de grandeur, la notion d'*ikhs* se perd en tant que base de répartition. Interviennent alors des divisions conventionnelles, telles qu'en Mez'ud'a les « centuries » *myawal*, qui deviennent les sujets de droit. Et ce droit se ramifie de proche en proche jusqu'au « foyer » *lakal*, mais non sans mettre en jeu d'autres mesures de débit, et de surface agricole. Cela est d'autant plus marqué en Mez'ud'a, qu'à côté de telles répartitions pour l'eau issue des canaux de l'asif el-Mâl, la répartition des eaux de source reste gentilice. D'un côté solution d'ampleur, de l'autre solution d'étroitesse. Ce coefficient de contraction ou de dilatation, de grain plus ou moins lâche ou ténu, est essentiel à l'interprétation des faits. On s'en rend compte par l'exemple des Mez'ud'a. Encore s'agit-il dans cette tribu de l'élargissement harmonieux d'une *laqbilt* de type traditionnel, élargissement dont les étapes se lisent clairement dans les structures actuelles. Plus vaste, plus complexe, et surtout plus instructif serait l'exemple Mtugga, qui porte sur un immense pays et une trentaine de mille âmes. L'ensemble est composé de plusieurs *laqbills*-s assez étoffées elles-mêmes pour interposer, entre elles et les *ikhs*-s qui les composent, un ou deux autres paliers de classement.

Ainsi les éléments de l'ordre montagnard : division gentilice du sol, vitalité de l'équilibre entre *ikhs*-s, orchestration parcellaire, subissent des sorts divers à mesure qu'on s'approche de la plaine ou que le système s'use. Mais plus encore peut-être en fonction de l'ampleur géographique des phénomènes étudiés. L'analyse mène donc ici à l'idée de variations dans l'espace sur lesquelles on aura à revenir.

LE COEFFICIENT DE VALEUR (1)

Dans bien des cas, la division de l'eau par tours de rôle n'intervient qu'en période d'étiage. Une autre méthode s'instaure quand les eaux sont grosses. La distinction de ces deux rythmes d'abondance ou d'étiage est d'ailleurs un motif constant. Elle règle les rapports entre Seksawa et bénéficiaires d'aval, Dwiran et Ud Bessebâ^c. Corrélativement, la pénurie fait jouer, fût-ce en matière de pacage, d'étroites répartitions. Ainsi en Ibuban, à Tugg Lkheyr et à Timskert, la compression des villages par l'arête de l'Ameznir, où commence le territoire des a. Mh'and, entraîne cette chose inouïe : la division du pacage par « cairns » *lkraker*.

Certes d'autres causes peuvent intervenir. Ainsi cette condensation de toponymie et aussi d'intérêts et de travail humains, d'affectivité même, qui caractérisent, par rapport à la vaste étendue des espaces de montagne, le terroir de labour et son cœur : le terroir irrigué. Dans tous les cas, règne un élément commun : celui du *prix* attaché par ces hommes à tel ou tel de leurs biens : terre de culture, eaux ou pâquis, en fonction de son étroitesse, de sa rareté, ou d'autres éléments pour nous plus obscurs. Cette optique de rareté est, par rapport aux grandes étendues arables de plaine, comme en Chaouia ou en Tadla, tout à fait caractéristique de l'Atlas. Autre conséquence de l'évolution qui a ramassé sur une terre exiguë une humanité aux solides vertus, aux non moins solides appétits. Mais d'autres considérations peuvent entrer en jeu. Par exemple la hiérarchie sentimentale qui met au premier plan l'ensemble constitué par le village et ses irrigations. Cet ensemble est instinctivement posé comme la réplique du groupe même, lié à lui par de strictes correspondances, vérifiables à l'échelon de l'individu, et inspirées par une éthique distributive.

---

(1) H. Lhote, *Comment campent les Touareg*, 1947, p. 21, remarque la nette répartition du parcours chez les Touareg sahariens, s'opposant à son caractère promiscu chez les Touareg soudanais.

L'orchestration parcellaire, sous cet angle, apparaîtrait comme une loi d'égalisation des chances, en vue de la jouissance de l'eau ou du sol. Ce serait la rectification imposée par l'homme à la précarité du milieu. Le morcellement infini des terres, et leur distribution par terroirs reflètent à certains égards une tendance à mettre chaque membre de la collectivité en possession de moyens similaires. Aussi cette division des risques augmente-t-elle à mesure que la valeur prêtée aux sols se diversifie, s'individualise, se fractionne en unités presque personnelles, ou possédant à tout le moins une personnalité, celle du nom.

Si lié qu'il soit à la pauvreté montagnarde, un tel comportement n'est pas sans analogue dans le reste du Maghreb. L'intense vitalité de l'association agricole a été justement définie comme un moyen de lutter contre les aléas du milieu (1). L'égalisation des chances est ainsi cherchée non pas comme ici dans un équilibre interne entre *ikhs*-s, mais dans la solidarité économique entre individus. Non dans des rapports statutaires entre sous-groupes dans la *taqbilt*, mais dans la multiplication des liens contractuels. Sous ces différences de forme déguisant une similitude d'objectif, s'ouvre sans doute une voie féconde de comparaison entre sociétés nord-africaines. Cette explication de psychologie collective vaut ce qu'elle vaut : justement assez peu sans doute, en tant qu'explication. Mais elle n'est pas négligeable pour l'interprétation des

(1) C'est là un motif central de la thèse de L. MILLIOT, *L'association agricole chez les Musulmans du Maghreb*, 1911.

1: Berque

MW11 Shluh

faits par leur contexte sentimental. Elle s'impose certainement aujourd'hui comme commentaire de traits d'observation tels que l'acuité du contentieux immobilier et la profondeur du jeu des mécanismes d'équilibre patrimonial. Enfin, elle réagirait sur une théorie de la valeur, propre au milieu, si toutefois notre connaissance de l'Afrique du Nord en était à de pareilles recherches...

« LA TERRE ET L'ÉVOLUTION HUMAINE »

Arrêtons ici l'analyse de ces structures économiques. On ne saurait plus en outre développer la signification ou en tirer les conséquences, sans par trop présumer du reste de l'enquête. Quelles règles, quels comportements répondent à cet ordre rural, c'est ce que dégagera l'étude des institutions religieuses et juridiques qu'il soutient.

Mais d'ores et déjà, une chose est à souligner, parce qu'elle tient à la particularité du milieu, ou du moins s'y exprime avec une force encore intacte : c'est la précision des rapports entre le groupe et le paysage. Une constance historique inégalée dans le reste du Maghreb rural, la richesse de la toponymie et ses correspondances agraires accroissent la portée méthodologique d'un tel témoignage. Ce ne sont pas seulement en effet les échanges entre cet homme et son terroir que régiront ces rapports, mais pour une bonne part l'éthique même de cette société. Leur force de suscitation, d'inspiration en même temps que de contrainte est telle que non seulement ils souffrent l'initiative individuelle ou collective, mais la postulent. C'est elle en effet qui entretient, sur un espace ainsi organisé, la circulation des êtres, des droits et des choses. De proche en proche, la vie économique, parce qu'elle obéit à ces corrélations, apparaît comme un facteur d'animation topographique. Aussi bien était-ce sous cet aspect — déplacement des troupeaux, lignes de l'irrigation, rythmes de concentration et d'expansion, divisibilité du pays — qu'elle nous avait d'abord frappés.

Une *taqbilt* est chassée par la guerre. Sa légitimité reste attachée au sol, et les conquérants devront chèrement la lui acheter, s'ils le peuvent. Le cousin pauvre s'enfuit. Éliminé non tellement par le vice que par l'insoutenable perfection du milieu, il y laisse la coquille qu'il emplissait. Elle ne restera pas vide à attendre qu'il revienne : un autre s'y glisse aussitôt, parent expansif, acheteur, usurpateur — trois notions qui souvent interfèrent. Un droit intérimaire qu'essaiera d'abolir à son retour, mais non sans mal ni combat, l'émigré, règnera le temps de son absence.

Certes l'activité humaine ne se réduit pas tout entière à l'exercice de ces lois. Si l'immense part d'elle-même qu'elle voue au traitement du milieu révèle, dans cette région de l'Atlas, l'ordre rural dont les Seksawa nous ont permis l'observation, cette part n'est pas la seule. Cheminements spirituels, aventure guerrière, avarice individuelle, assument une fonction de compensation, de libération ou le jeu. Mais en cela même, la vie ne peut décoller de son cadre. Elle y crée des pleins et des vides, donc des différences de tension qui finiront par s'exprimer en rapports, en mouvements et par s'inscrire à nouveau dans l'espace.

Ici un tel caractère est constant. Il s'avère lié à la structure et à l'histoire de ces groupes par des correspondances plus précises qu'il n'a été donné d'en observer jusqu'ici en Afrique du Nord. Bien entendu, cela n'autorise nul déterminisme simpliste. Mais cela confère à ces sociétés une valeur d'authenticité, en même temps qu'une signification de type excédant largement leur étroitesse. Peut-être les analyses qui précèdent auront-elles établi à quel point les tribus du Haut-Atlas, et surtout les Seksawa, offrent une base exemplaire à l'étude des liens entre « la terre et l'évolution humaine » (1) pour l'ensemble du Maghreb.

---

(1) C'est le titre du livre de L. Febvre, 1922.

[P. 234 is blank]

[P.235]

TROISIÈME PARTIE

INSTITUTIONS ET VALEURS

[P.236 is blank]

1: Berque

MW11 Shluh

ASPECTS ET PROBLÈMES COMMUNS DE LA VIE RELIGIEUSE ET DE LA VIE JURIDIQUE

I

FOND LOCAL ET APPORT ORIENTAL

UNE PERSONNALITÉ RELIGIEUSE ET JURIDIQUE

Quand Doutté, il y a une cinquantaine d'années, venant de Marrakech par la route du Dir, franchit le gué du Seksawa, il nota sur la gauche, lui apparaissant dans les hautes falaises, le tombeau de Lalla Aziza (1). Pour qui connaît le pays, il y a là une impossibilité. Le tombeau, surplombé de toutes parts par des roches vertigineuses, n'est visible que des rebords de son cirque, à quelque trois heures de marche au S. du gué que franchit l'homme de *Magie et Religion*. Mais ne nous hâtons ni de triompher du savant algérois, ni de crier à la fantaisie. Son propos est plus vrai que la topographie, et je ne suis pas sûr qu'au passage du Seksawa, le guide marocain, regardant vers l'amont et baisant ses doigts, ou portant la main à son front, n'ait pas cru découvrir le lieu de prestiges. Il n'en faut pas tant pour qu'un sociologue en quête de sacré note un sanctuaire. Notre grave cartographie commet dans l'Atlas des confusions bien plus plaisantes.

Une véhémence secrète vibre sous ce paysage tout chargé d'interdits. Un triangle de haute montagne, pointant aux neiges du Tabgurt, semble murer une impasse sur la gauche. Aucun pouvoir de la plaine, des Mérinides au Protectorat, ne put venir à bout d'une liberté durement illustrée par les citadelles en ruines qui la cernent. C'est que des saints la protégeaient, ces saints dont un marabout du Sud disait au Sultan, en 1882 : « Ils ne veulent pas qu'on opprime leur peuple » (2).

Un isolement bien défendu, vaguement surnaturel, n'a pas manqué de réagir sur la physionomie traditionnellement prêtée aux gens et au site de la vallée. Il l'a fait dans un double sens, selon l'ambiguïté même de ce genre de notions. Fourbes, payens, faussaires et magiciens : tels sont vus les Seksawa par leurs voisins montagnards, qui diffèrent d'eux profondément. Comme leur personnalité tranche sur celle, moins riche et moins intense, moins redoutable aussi des Dwiran, des Demsira ou des Nfifa ! L'analyse échoue peut-être à rendre compte d'une telle particularité, mais le fait est là. Des vagues d'émigrants de l'Anti-Atlas et du Sous ont pu pénétrer les Seksawa, les refaire par le dedans, sans parvenir à modifier un caractère qu'on est donc mené à lier non à telle ou telle composition ethnique, mais à une personnalité de peuple et à une vocation de pays. Seulement, que faut-il entendre par ces mots ?

---

(1) E. Doutté, *En tribu*, 1914, p. 248.
(2) Lieut.-colonel Justinard, *Les Ait Ba ʿAmran*, 1930, p. 106.

COLORATION RITUELLE DE LA VALLÉE

Au XIVe siècle, Ibn Khaldûn se fait l'écho d'inquiétants, mais suggestifs racontars sur la chefferie Seksawa de son temps (1). Au XVIIIe, sous la plume d'un lettré curieusement archéologue, la chronique du marabout de Tasaft évoque des traits de même genre. En plein XXe, la rébellion du dernier *amghar* indépendant se fonde sur la thaumaturgie : il espère son salut d'escadrons de génies qu'on entend bruire sur le Tichka (2).

Cela, c'est la chronique. Au-dessous se discerne une autre couche de faits.

Les bons saints ont dû exorciser la vallée de ses démons. A Ikis on conte une jolie légende, où E. Dermenghem saluera sans doute une des formes du mythe de Psyché. Sidi Yusef u Buzid enseignait le jour les enfants des hommes, et la nuit ceux des démons. Cela troublait son ménage. Son épouse, curieuse, le suivit un soir et se haussa jusqu'à la fenêtre de la mosquée, qu'éclairait à l'intérieur un grand feu. A peine eût-elle aperçu l'auditoire, qui avait mine singulière, étant composé de génies, que ceux-ci s'évanouissent. La femme devient soudain aveugle, et mourra le lendemain. Le saint poursuivra sa vie édifiante. Aujourd'hui ses descendants, même loin dans la plaine, où ils vont chaque été louer leurs bras pour la moisson, sont protégés par lui : malheur à qui les lèse ; malheur à eux s'ils lèsent autrui. Mêmes légendes d'expulsion ou d'édification à Tabratjut, Ad'erd'ur.

---

(1) Nous avons traduit intégralement ce passage dans nos Antiquités Seksawa, *Hesp.*, 1953, pp. 387 sq.

(2) J. BERQUE, Vérité et poésie sur les Seksawa, *R. afr.*, 1953, pp. 131 sq.

Sera-ce céder à la tentation qui incite tout observateur à accuser l'originalité de son sujet, que de relever un tel ensemble de témoignages ? Il en ressort, pour les Seksawa, une coloration bien spéciale, qu'il y aurait d'ailleurs péril, en l'état actuel de nos connaissances, à vouloir outre mesure définir. Et quant à l'expliquer, nous en sommes encore loin. Un certain nombre de traits retiendront toutefois l'analyse.

Tout d'abord, le pays est un pays de « vieilles gens » ou « d'autres gens », c'est-à-dire d'esprits plus ou moins personnels attachés à ses sites, à son histoire, et, plus concrètement encore, à son sol (1). Quant à la fin du siècle dernier, un homme des Seksawa s'expatriait, il emportait avec lui une poudre composée d'une poignée de la terre natale, et de certaines de ses herbes. Il n'eût rien mangé ni bu à l'étranger sans y jeter une pincée de la mixture.

Pays très « ancien », en effet, et d'une individualité attestée depuis quelque huit siècles par les sources écrites elles-mêmes, qui restituent, des Almohades au XX^e^ siècle, la permanence d'un nom et d'une autonomie. Et sans doute aussi d'une tradition et d'une légitimité, encore qu'oblitérées par la décadence, et devenues peu à peu indéchiffrables à l'étranger tout au moins. Elles s'induisent pourtant de faits d'observation. Dans ces sociétés au passé tumultueux, persiste un thème d'authenticité territoriale. Comment se conjugue-t-il avec un autre thème, bien plus courant, celui des fictions généalogiques de groupes ? C'est ce qu'on ne tentera pas d'élucider pour l'instant. Notre étude de la ou des psychologies sociales au Maghreb est encore trop peu avancée pour qu'on puisse faire autre chose ici que suggérer.

« Mauvais pays » ; « pays vénérable » : le doublet révèle une forte teneur magico-religieuse. Mais nous avons été amenés à circonscrire la part du magique dans sa vie agricole. Et d'autre part, les personnifications du sacré s'y avèrent des plus restreintes. Le système témoigne à la fois une grande vigueur morphologique, et une certaine pauvreté de mythes. Deux traits corrélatifs sans doute. La vie religieuse des Seksawa s'est sans doute depuis longtemps hiérarchisée. En haut, une sainte nationale. Loin au-dessous, un saint de type plus courant, Sidi Mh'and d'Ammern ; accessit : Sidi Lah'sen d'Assttif, personnage historique récent ; plus bas encore la plèbe classique des « bons petits saints ». Dans le rite, comme dans la croyance, centralisation vigoureuse, mais, par là-même, élimination, épuration. L'immense majorité de ces plébéiens de l'oraison reste sans visage, sans culte, voire sans nom. Sur les grands s'exerce une critique qui ne provient pas seulement de la malice du milieu, ou d'influences orthodoxes problématiques, mais aussi sans doute de l'impérieuse polarisation du système.

---

(1) Souvent liés à l'existence de grottes, de ruines, etc. H. BASSET, *Le Culte des grottes au Maroc*, 1920, pp. 96 sq., sur « la psychologie » des génies, « ces voisins d'un genre très spécial ».

En revanche, le sacré non figuratif foisonne. Il a comme support, très souvent, ces petites mosquées de village, d'où l'on dit que la prière monte directement à Dieu, tandis qu'elle risque, à passer par ses saints, de ne toucher que l'archange Gabriel, Sidna Jebrir. La pieuse explication omet le caractère communal du sanctuaire. Or ce caractère est fort important, et, vraisemblablement, le plus ancien. A ce niveau de vie locale s'observent toujours des traits d'indivision entre rites religieux et juridiques. Malgré tant d'influences extérieures, et de transformations intérieures, c'est encore là, à beaucoup d'égards, l'un des fondements de la vie des groupes. Seulement, en matière religieuse comme en matière juridique, cette vie étroitement locale s'intègre dans un ensemble qui agit sur elle au moins autant qu'elle n'agit sur lui.

SITUATION DU DROIT SEKSAWA PAR RAPPORT A SES VOISINS

Les Seksawa ressentent une différence fondamentale entre leur droit et celui de leurs voisins, comme eux vieux sédentaires du Haut-Atlas occidental, tels que surtout Idaw Mh'mud, Demsira, Dwiran, gens du Haut Asif el-Mâl et de l'Aghbar. Ils échouent à l'analyser. Leur droit s'encadre en effet dans l'ensemble chleuh. Il n'en ressort que par des variétés de détail. Mais elles sont vigoureuses et pour ainsi dire systématiques

Cette donnée immédiate s'impose à l'observateur comme à l'usager. Aussi bien sera-ce, pour l'analyse, la meilleure des bases de départ.

Certes, presque aussitôt la difficulté commence. Car si l'on voit bien l'unité de fond, contrastant avec la véhémence des personnalités qui s'en détachent, l'investigation échoue à serrer de plus près le contraste. Par exemple nous ne connaissons pas assez les Gedmiwa, groupe d'antiquité aussi vénérable que les Seksawa, pour que la comparaison entre les uns et les autres dépasse le plan de la simple description. Il n'est pas encore possible de définir sérieusement la culture de ce Sud-Ouest marocain, qui s'affirme par des caractères aussi tangibles que le parler ou la figure même de l'habitant. Il n'est pas encore possible de préciser ni d'expliquer comment s'articulent, sur cette homogénéité, des particularismes assez vifs pour que leurs échanges s'ordonnent en rapports de droit externe.

Voici entre le Lemgo, le Kattos et l'arête atlasique, un quadrilatère montagneux d'une trentaine de kilomètres de côté à vol d'oiseau. Quatre identités juridiques pour le moins s'y pressent : Nfifa, Demsira, Dwiran et Seksawa. Et chacune se subdivise à son tour.

La consistance de l'*amerwas*, « don matrimonial », l'effectif de cojureurs imposé selon la gravité du litige, passent du simple au double si les plaideurs n'appartiennent pas à la même unité. L'unité, c'est aujourd'hui la « tribu » : Seksawa, Dwiran, etc. Mais ce peut être aussi, plus authentiquement, ce que nous nommons la « fraction », c'est-à-dire la *taqbilt*. Et il y en a sept ou huit rien qu'en Seksawa. Ainsi en Demsira, le taux de l'*amerwas* varie selon quatre zones qui s'appliquent l'une à l'autre le régime de l'extériorité. S'agissant d'une fille donnée à un Mtuggi, le *chchard'*, « douaire stipulé » au profit de l'épouse, comporte dans certaines *laqbill*-s, et non d'autres, l'obligation d'immeuble. En matière foncière, le témoignage extra-cantonal n'est pas retenu. Raison avouée : parce que l'étranger ne saurait être bien informé. Mais, évidemment, c'est parce que le groupe tient à son intégrité juridique. Des règles complexes régissent, entre cantons différents, la validité de l'écrit notarial lui-même. C'est ainsi qu'en Nfifa, seul vaut l'acte rédigé par des *t'l'olba* indigènes ou des Demsira-Nord, ou des Mtugga. Sinon il n'est plus recevable.

Mécanisme de défense cellulaire, dirait-on. Et aussi code diversifié des échanges entre cellules. Légiférant pour soi, défendu contre ses voisins par des infirmations, des restrictions ou des stipulations, cerné par cette espèce d'armure que constitue le doublement du taux procédural, le groupe, à coup sûr, et bien que son droit ne diffère que peu, s'érige en individu.

Il sera donc légitime de parler de système Seksawa, partie originale de l'ensemble chleuh. Et s'il est encore impossible, ou seulement prématuré de nettement définir les rapports de cette originalité aux originalités d'alentour ou à la matière de l'ensemble, on ne se laissera pas pour autant gagner à cette amertume méthodologique qu'éprouve d'abord, devant l'immensité des tâches et l'insuffisance des matériaux, tout explorateur de l'institution nord-africaine.

PRÉSENCE DE L'ISLAM DANS LE DROIT

Il est d'ailleurs un angle sous lequel — assez paradoxalement, puisque bien plus ample — le problème a été non seulement scruté par la science islamique et européenne (1), mais expérimentalement senti, vécu par l'étranger. C'est celui des relations entre tel ou tel « droit coutumier » et le droit musulman. Tant s'en faut en effet, croyons-nous, que la discordance politique ou culturelle des hautes vallées révèle une rupture quelconque dans la continuité morale ou géographique des sociétés maghrébines. La loi musulmane, agissant partout, encore qu'inégalement, sur des facteurs indigènes, se compose avec eux dans une diversité qui néanmoins s'ordonne par grandes masses : le bloc chleuh est l'une de ces masses.

Sur le premier problème, celui de la réception des normes orientales, nous manquons d'éléments historiques assez précis. Il s'agit en effet d'une évolution vieille d'au moins un millénaire, dont le point de départ et les principales étapes nous échappent. Tout au plus en sommes-nous réduits là-dessus à des hypothèses sur lesquelles on ne saurait légitimement fonder l'exposé. Le mieux sera donc de recourir à l'observation du présent et du passé immédiat.

Notre expansion juridique s'est heurtée en Afrique du Nord à celle d'un autre système, déjà anciennement installé — et même qui recouvre avec le temps une agressive verdeur — le droit musulman, ou *fiqh*. L'enjeu de la compétition, c'était et c'est encore de fournir la part décisive à l'organisation des rapports sociaux et à l'éthique de l'homme maghrébin. Mais les rivaux ne sont pas seuls aux prises. Ils ont trouvé devant eux, sous eux, plus ou moins intacts ou dégradés, plus ou moins compacts ou clairsemés, les vestiges de droits indigènes qu'il est convenu d'englober sous l'appellation générique de « coutume berbère ».

C'est dire que ce terme de coutume n'est pas pris ici au sens strict que lui donnent parfois les juristes (2). Dans bien des cas en effet cette « coutume » offre les caractères de cohésion raisonnée, d'expression légiférée, voire même de codification écrite, qui sont ceux mêmes de la loi. En fait, la « coutume », au Maghreb, c'est le droit du prédécesseur et concurrent. Si le cadi musulman refoule, dans le domaine d'une coutume qu'il ne reconnaît jamais comme normative, tout l'ensemble du droit local d'inspiration extérieure ou antérieure à l'Islam, les magistrats français d'Algérie considèrent comme un corps de coutumes l'ensemble des droits locaux, d'origine islamique ou non, par opposition au Code Civil. Un de nos sociologues n'a-t-il pas intitulé, il y a une vingtaine d'années, un ouvrage, et non des moindres : *Loi française et coutume indigène en Algérie* (1) ?

---

(1) On pense surtout aux études de M. Morand, L. Milliot, R. Maunier, G.-H. Bousquet.

(2) Cf. la théorie romano-canonique de la coutume et la magistrale discussion qu'en a faite Ed. Lambert, *La fonction du droit civil comparé*, 1920. pp. 113 sq.

Une seconde réserve est à faire sur le terme de « berbère ». L'ubiquité de ce droit local, plus ou moins affleurant, rend très difficile sa qualification en arabe ou berbère. Le fait est que son expression la plus cohérente apparaît surtout dans des secteurs berbérophones, faisant par là même figure de réserves ou de témoins archéologiques. Secteurs qui ont constitué, pour les Arabes comme pour nous, à la fois le signe le plus expressif et le cas-limite d'un génie autochtone. Vue assez superficielle.

Pour l'orthodoxie musulmane, l'existence des Berbères, et à plus forte raison d'un droit berbère, est un scandale intolérable. W. Marçais a fait justement observer la malveillance toute particulière avec laquelle le géographe al-Yâqût flétrissait dans la notice que son dictionnaire leur consacre, « la singularité et l'outrance » de cette race, *h'ida wa t'aych* (2). Le dernier mot, encore vivant en arabe dialectal, y recouvre l'antique notion de *hybris*, « démesure ». Or beaucoup de Bédouins d'Orient sont régis par un droit coutumier qui, chez les sédentaires Yéménites, par exemple, s'affirme même en des codifications portant le nom singulier de *t'aghût* (3). Par là même l'originalité juridique de la montagne marocaine, pour prendre un cas extrême, ne pouvait, aux yeux de l'orthodoxie, que s'absorber dans ce thème des survivances ou déviations rurales, de cet « éternel bédouin », à la fois cauchemar et raison d'être du prosélytisme des villes.

---

(1) R. Maunier, 1932, livre d'ailleurs intuitif et pittoresque.

(2) Yâqût, *Muʿjam* (1224), éd. Wustenfeld, 1870, à l'art. *barbar.*, t. I, pp. 510 sq. Il est frappé par des aspects aberrants : *ah'wâl ʿajîba wa iṣ'ṭilâh'ât gharîba*. W. Marçais a observé que toute la notice est d'une violence inusitée.

(3) Ettore Rossi, Il diritto consuetudinario delle tribù arabe del Yemen, *Rivista degli Studi orientali*, fasc. I-IV, 1938, décrit toute une société patriarcale et chevaleresque où des interdits protègent l'hôte, le suppliant, le client, le réfugié, le compagnon de route, et jusqu'à l'homonyme. Il y a même des traités sur le *manʿ*, notion apparentée au tabou. Des problèmes, comme celui de l'exhérédation de la femme, se posent simultanément à cette société et à celles d'Afrique du Nord, par rapport auxquelles elle offre d'ailleurs une teinte plus archaïque. L'homogénéité des problèmes et de la solution qui leur est apportée, n'en est pas moins suggestive. Après les descriptions déjà anciennes du P. Jaussen, l'article d'E. Rossi constitue un nouvel et considérable apport à la connaissance d'un droit coutumier arabe.

A cette confusion unitaire, certains traits de la technique juridique musulmane devaient puissamment concourir (1). D'abord le concept de *d'arûra*, « nécessité », et « nécessité faisant loi », qui permet d'absorber, sans dérogation de principe, tous faits résistants et aberrants parce qu'on ne peut les vaincre, et sans qu'il soit question d'en pénétrer la coque. Puis, dans le même sens, cet opportunisme malékite imposant au nom du « bien social », *maçlah'a*, l'acceptation de l'illicite : mais passagère, précaire et comme hautaine. Enfin le rôle démesuré des présomptions dans le droit pénal et civil a acclimaté, sous les appellations de *ʿorf* et de *ʿâda*, « usage », une masse d'institutions locales, mais il va sans dire, sans reconnaissance de leur caractère d'obligation interne.

Ainsi donc la négation à la fois instinctive et raisonnée du droit berbère par l'Islam s'accompagne, dans la technique juridique, de multiples moyens de l'absorber sans l'admettre. Et non seulement sans concession de légitimité, mais sans effort d'analyse. La réalité maghrébine nourrit dès lors le *fiqh* comme un immense matériel de faits sans justification ni profondeur.

Il n'y a donc pas, pour l'orthodoxie stricte, de problème de droit coutumier.

Tout au contraire, l'éxégèse européenne, après de longs tâtonnements en Algérie, et surtout sous l'influence de ce qu'elle découvrait en Kabylie, puis au Maroc, de spontanéité institutionnelle, s'est laissé dominer par un réalisme aussi inattaquable tant qu'il s'en tient à l'observation des faits, que chanceux lorsqu'il s'avise d'autres inspirations. La joie de la découverte a peut-être parfois porté à croire à un primitivisme d'autant plus malléable et assimilable que certaines affinités méditerranéennes le « défendaient » contre l'Orient : de là à l'idée simpliste de division, il n'y a qu'un pas, que les détracteurs du système n'ont pas manqué de lui faire franchir.

Venons-en à l'attitude de l'usager. En dernier, car cet usager est honteux. Il persévère, certes, mais s'en excuse, ou même il s'ignore lui-même. Les deux pôles de cette attitude sont qu'il se réclame d'un système supérieur qui est l'Islam, *fiqh* compris, et que, concurremment, il se cramponne à un particularisme cantonal, une sorte de liberté proudhonienne qui implique le maintien de son droit.

Ce n'est qu'exceptionnellement qu'il s'élèvera au débat de principe. Un récit du cheikh an-Nâçirî (1) nous montre une tribu du Sous, les ait Asawn, au nom peut-être symbolique (« ceux de l'escarpement ») qui « enterrent » la Loi musulmane selon le mode classique de l'envoûtement, et proclament le recours désormais obligatoire aux « tables » de la coutume *ikchchud'en*, c'est-à-dire à des codifications locales. Mais ce n'est là qu'un cas extrême. Le *fatwa* des Idaw Zeddut (2), dans la même région, justifie au contraire l'application de la coutume en tant que source auxiliaire du droit par la référence aux mêmes normes orthodoxes qu'un jurisconsulte de Fès, al-Qâdirî, justifiant l'ʿ*Amal*, ce droit pragmatique qui s'est développé dans les prétoires urbains. Mais ni al-Qâdirî ni les juristes chleuhs ne se doutent de l'innovation, ou du moins ne l'avouent. Comment d'ailleurs feraient-ils le point entre déviation et adaptation ? En Orient comme au Maroc, le procédé classique des subterfuges judiciaires, *al-h'iyal*, a développé une immense brousse de subtilités, où la part de l'une et de l'autre est parfois indiscernable.

---

(1) Sur tout ceci, voir J. Berque, tr. d'al-Wazzâni, *Les Nawâzil al-Muzâraʿa du Miʿyâr*, 1940, pp. 27 sq., et *Essai sur la méthode juridique maghrébine*, 1944, pp. 33 sq.

Que le dosage, d'ailleurs diversifié, mais partout présent, entre loi religieuse et normes coutumières ait parfois pris des formes relativement conscientes et délibérées, c'est, je crois, ce que l'on peut observer çà et là. Et cela ôte d'autant à ce primitivisme berbère, objet parfois de trop naïfs enthousiasmes européens (3). C'est, en tout cas, ce qui fait l'originalité du Sous et du Mzab (4). Mais partout on retrouvera ce double caractère d'option islamique et de conservatisme cantonal. Qu'il soit transactionnel, ou plus rarement insurrectionnel, le droit local a toujours et partout compté avec le *fiqh*, s'est posé au regard du *fiqh*, voire parfois a feint de s'y absorber, ou l'a cru.

---

(1) AN-NÂÇIRI, *Ajwiba*, ms de la zaouia des Mez'ud'a, p. 42, l. 19 sq. Le juriste est amené à de subtiles distinctions sur le degré de résistance d'une communauté à la loi. « Question : une tribu campagnarde résiste aux normes légales, et leur substitue des normes coutumières et des tarifications pénales édictées par délibération. Elle base là-dessus sa justice. Encourt-elle la qualification d'infidèle ? Réponse : Non, mais simplement de rebelle. Objection : mais alors, qu'entendre par la parole de Dieu : « Quiconque ne se comporte pas selon la Révélation est infidèle » ? Réponse : « Cela ne s'applique qu'à une tribu considérée dans ses individus. » (Il veut dire sans doute une tribu qui a manifesté dans cette voie une initiative délibérée. Suit en effet l'anecdote des ait Asawn : ceux-là peuvent être qualifiés d'infidèles). On voit que les juristes chleuhs ont été parfois contraints d'aborder le problème.

(2) J. LAFOND, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*, 1948, p. 18.

(3) Le recours à un critère de primitivisme pour classer entre eux les différents systèmes juridiques « berbères » de l'Afrique du Nord, nous semble avoir marqué à l'excès les travaux si riches de G. MARCY, Les caractères généraux du droit coutumier berbère, *CHEAM*, pp. 4 sq., et surtout, *Le droit coutumier Zemmour*, 1949, pp. 360 sq.

(4) Sur cet aspect du droit mzabite, L. MILLIOT, Recueil de délibérations des djemâas du Mzab, *R. E. I.*, 1930, p. 223.

1: Berque
MW11 Shluh

ISLAM ET CROYANCE INDIVIDUELLE

De la subjectivité la plus intime du Chleuh, dont l'option islamique est profonde, et toujours jaillissante, à l'affirmation sociale la plus réfléchie — cette société *se veut* musulmane. A ses grandes époques, elle chercha à être *la* société musulmane. Partout nous retrouvons le Prophète. De là qu'il soit si difficile de déterminer sa part : elle ne serait pas si elle n'était totale, ou plus exactement si elle ne se voulait, si elle ne se sentait totale. Tel en effet devait être le lot d'une foi universaliste. En tant qu'appel permanent à la profession de l'Unique, à l'imitation de Son grand témoin, l'Envoyé de Dieu, en tant que système éthique et culturel, elle inspire et régit l'âme de la personne et celle du peuple : elle est devenue un trait essentiel du pays. Ce sera belle subtilité que de distinguer dans une synthèse aussi spécifique la part qui, d'ordre proprement institutionnel et de couleur orientale, a été, non pas rejetée, mais éludée par les sociétés de l'Atlas, ou adaptée et assimilée par elles. Pourtant, dans le domaine du droit, on peut circonscrire le legs indigène et l'apport oriental. Quant à la croyance, le départ sera bien plus délicat, et, à beaucoup d'égards, impossible.

Il semble bien pourtant que le progrès de l'Islam soit celui même du comportement individuel. Il s'affirme à plein dans ce cas-limite qu'est la sainteté. Le caractère communautaire et naturiste des rites de la base en est naturellement plus éloigné. De là la critique qu'en font les docteurs. Ils ne se sont pas trompés, en y dénonçant ce qu'ils appelaient paganisme ou idolâtrie : expression maladroite d'une certaine spécificité, que nous préférerions rapporter, simplement, à la vitalité d'un système rural. De là en revanche la tendance des ethnologues à jeter outre mesure l'accent sur ce qu'ils pensent être « magie et religion » agraires et dont ils méconnaissent l'articulation à un ensemble hiérarchisé, qui est bien celui d'une société musulmane. Est-ce à dire qu'à l'échelon même de la *jemâa* la qualification islamique perde en importance ce qu'y gagne le jeu communautaire ? Une telle assertion ne saurait être retenue que convenablement nuancée. D'abord l'Islam est là, dans le droit local, qu'il en soit l'inspirateur, ou au contraire, si j'ose dire, le repoussoir. Ceci sera étudié plus loin en détail. Mais l'Islam règne également, à la maison commune, à cette *timezgida* où la récitation du Coran rythme le temps du village et contribue, par les frairies périodiques, au plus intime des rites collectifs. Enfin, il ouvre des possibilités d'évasion, ressenties par chacun, et où chacun sent confusément un recours contre l'ordre terrible de la cité : il est vrai que l'on retombe ici dans les cas individuels.

Quoi qu'il en soit, en effet, il est certain que, dans les sociétés de l'Atlas, l'étage de l'Islam est plutôt celui de la personne que du groupe. Différence fondamentale avec ce qu'il fut traditionnellement dans le Maghrèb arabe, où, conformément à ses origines, il correspond avant tout à la vie de *madina*, à la vie municipale, professionnelle et savante, dont Fès constitue au Maroc l'exemple privilégié. Ici, la cité est paysanne, et procède de structures peut-être autochtones, bien éloignées en tout cas de l'urbanisme mercantile que suscita le prototype oriental. Aussi sera-ce contre elles que s'affirment et l'individu et le croyant. D'où leur démarche, d'où cette volonté d'indépendance et d'aventure et en tout cas une fraîcheur et une liberté qui conféreront à leur foi une nuance très spéciale. C'est elle qui donne au Berbère, comme magicien, comme saint, ou confrère d'ordre mineur, d'étonnantes dispositions, bien connues, en bien ou en mal, de l'Orient lui-même. L'homme de l'Atlas, et par extension le Maghrébin, devient l'individu par excellence, dès lors qu'il cherche à s'affranchir de son cadre.

Aux gens de l'Atlas, l'Islam apparaît, à certains égards, comme un urbanisme à cadis, à bazars, à prône hebdomadaire, à élégances, à libéralisme commercial, à bien manger et à bien parler, mais aussi à pachas et à geôles makhzéniennes. Et tout cela se trouvant à Marrakech et Taroudant, *non licet omnibus...* Voilà qui conférera par contraste des traits bien tranchés à la foi du pasteur et du bûcheron montagnards. Leur réaction, sitôt évadés du « système rural », sera bien entendu le purisme. Et il y entrera une part de ce que nous appellerions, assez horriblement, un complexe de classe. De l'adhésion confrérique au contenu si mêlé, s'évadera donc, de temps en temps, l'intellectuel unitaire, en rupture et de la cité des montagnes et de la cité des plaines. En somme, et sur le plan de la foi, se discerneront, de la base au faîte, la foule ardente, inculte et sauvage des villageois, l'adepte fanatique du cheikh, le dévôt épuré, et, tout en haut dans les cimes, ces révolutionnaires provisoires que sont le saint et le réformateur. Là s'arrête, pour le moment, la variété de la gamme.

ORDRE GÉNÉRAL DE CETTE RECHERCHE

Ainsi donc, au niveau (1) de la glèbe, et de la rustique vie collective, le sacré tient tellement aux rythmes du groupe qu'il en est, sur certains points, indiscernable. Ce n'est que par décrochements successifs qu'il s'élève vers le droit individualiste, la sainteté et le sentiment personnel, en s'éloignant corrélativement de la synthèse communautaire. L'analyse commencera donc par ces formes indivises, qui représentent sans doute le fond le plus ancien.

---

(1) Pour cette notion de « niveaux » successifs de la réalité sociale, à laquelle nous ferons constamment appel dans cette enquête, nous devons beaucoup

Il eût été logique de la poursuivre ensuite par l'étude des niveaux de plus en plus complexes de la vie religieuse et juridique, en montrant comment l'influence d'un système universaliste agit symétriquement sur l'un et l'autre domaine, dans le sens de l'individualisation de la croyance et de la mobilité des droits. Mais la réalité n'est pas aussi simple. Il faudra scinder les deux études, car la religion et le droit offrent, en leur état actuel, la trace d'évolutions et même de systématisations différentes.

aux idées de G. Gurvitch, *Eléments de sociologie juridique*, 1940, pp. 167 sq., sur les « étagements du droit ». Sur la « sociologie en profondeur », id., *La vocation actuelle de la sociologie*, 1950, pp. 49 sq., et distinctions des pp. 55 sq. Il est fait état de la théorie psychologique de H. Wallon, où, effectivement, la sociologie maghrébine peut trouver d'utiles inspirations. *Cf.* notamment, *De l'acte à la pensée*, à propos du « signe » et du « symbole », pp. 190 sq. Comme on verra, notre propre conception des *niveaux* en sociologie maghrébine ne recouvre pas exactement celle de G. Gurvitch, elle-même apparaissant en évolution dans ses dernières œuvres.

II

SACRÉ NON FIGURATIF « ET PRÉDROIT »(1)

SACRÉ ET ORDRE RURAL

« Un jour — c'était du temps de la *siba* — un vieillard noir vint se réfugier chez nous. Nous lui donnâmes asile sans autrement nous enquérir de son origine. Il fut assez petitement traité. Le lendemain, quel ne fut pas notre saisissement d'apprendre d'un de nos domestiques qu'il avait passé la nuit entière en extase ! Mon père vint auprès de lui s'excuser de la pauvre chère. La crainte commençait à nous poindre d'une vengeance de ce personnage méconnu. Mais toutes nos offres ne purent venir à bout de son humilité. Il nous révéla qu'il connaissait tous les lieux de la terre, et se proposa à nous les décrire. Sa qualité de saint commença dès lors à nous impressionner. Mon père, avide de profiter de sa *baraka*, le mena dans notre verger, qui manquait d'eau. Le vieillard nous assura qu'une source cachée jusque-là y jaillirait si l'on creusait à l'endroit qu'il indiquerait. Bien mieux, il s'offrit à passer avec nous contrat. Si l'on trouvait de l'eau, il faudrait lui servir une redevance annuelle. Dans le cas contraire, il s'engageait à nous demander, par écrit, de l'ensevelir tout vif dans ce trou que nous aurions vainement creusé. Le contrat fut passé en bonne et due forme, et mon père se rendit à Marrakech pour recruter des ouvriers et acheter des outils. A son retour, le saint était mort. Nous n'avons jamais su l'endroit exact de la source et, depuis ce temps-là, nous avons vainement cherché dans tous les coins du verger : mais sans doute que l'eau n'y est plus, maintenant que le saint est parti ».

Ce récit est fait par un personnage mûr et rassis, notre contemporain par surcroît (2). Sa valeur n'en est que plus frappante. Non seulement document psychologique sur le narrateur, qui n'a rien d'une bonne femme amusée de contes. Mais, plus objectivement, anecdote illustrant le fonctionnement du sacré sur le plan agricole. C'est là un plan essentiel à cette société. Elle explique constamment les phénomènes hydrauliques par l'intervention d'un saint. C'est ainsi qu'une roche, obstruant la rigole de Meghdir, sera un beau jour forée en tunnel par un renard miraculeux, qu'anime Sidi Mh'nd. Celui-ci est le grand inventeur de sources de tout le pays, ce qui concourt au classicisme de son type. Sa « houlette », *lakurayt*, plantée en terre, a fait jaillir la belle résurgence qui, entre T'abya et Igernssuq, ranime le lit du fleuve, absolument à sec dans l'amont immédiat.

---

(1) J'emprunte l'expression de prédroit à L. Gernet, Droit et prédroit en Grèce ancienne, *Ann. Soc.*, 1948-49, pp. 21 sq.

(2) L'amghar des a. Âbdella.

Telles de ces pratiques éclatent d'une couleur qui rappelle fort l'Antiquité méditerranéenne. On en a rapporté plus haut quelques-unes. La plus frappante est cette libation de farine et de lait que certaines familles de haute montagne versent dans le « bassin » communal à l'ouverture des irrigations. A Tasa, par exemple, un membre de la vieille lignée des a. Ggahi porte le vase au *chcharij* et l'y répand, en ne disant qu'un mot, le *bismillah.* L'opération est désignée d'un terme stéréotypé, *ifyed'*, que l'on peut traduire par « expulsion », en le rapprochant de son factitif *açifed.* Si le porteur, en chemin, a prononcé un seul mot, l'opération n'est plus valable : beau cas de mutisme rituel : *euphèmei* comme disaient les Grecs.

On touche là un plan plus archaïque et plus profond que celui des personnifications. Derrière les silhouettes de saints et sous elles s'entrevoit toute une trame de rapports entre l'homme, ou plutôt entre le groupe et un sacré d'efficience agricole entièrement dépourvu de figure. Et c'est cette couche qui est la plus importante par la masse comme, probablement, par l'authenticité.

Non seulement l'eau d'irrigation, mais la pluie bienfaisante, et inversement l'ouragan dévastateur et l'inondation, la santé et la maladie des plantes, des bêtes et des hommes, sont soumis à des puissances, le plus souvent sans nom. La force dégagée par le serment, pour peu qu'il soit prêté dans certains lieux redoutables, ou à l'époque critique qui précède *ddabaran*, « l'aldébaran », se retourne, sans qu'il soit question de rétribution, ni de jugement moral, contre les cultures du canton. Mais il est des accommodements : et non seulement par l'offrande aux saints patrons, ou les rites propitiatoires et piaculaires, mais par l'astuce. C'est ainsi que la faveur de l'eau élira la vallée de Wanz'id'ou celle d'Iguntar, selon la célérité que l'un ou l'autre de ces deux villages aura mise à honorer le saint innommé de Tamd'a Ugenni. Mais il suffira, dirions-nous, de « prendre date » auprès de lui en déposant sur son sanctuaire une houe, et le tour sera joué : on aura concilié empressement dévot et sage économie. Ailleurs l'astuce sera proche de l'escroquerie. Ainsi de cette pierre miraculeuse, dont jaillirait une source, et qu'un saint homme de passage avait laissée au village d'Agawz. Un citoyen de Tuz'z'umt, patriotiquement, la dérobe : et voilà pourquoi il y a maintenant une source pour chacun des deux villages (1).

---

(1) Le « vol » de la pierre constitue sans doute une réinterprétation. Le rite de Wanz'id' est probablement plus intact. Magie agraire, déclenchement juridique et rivalité de groupe s'y décèlent de façon instructive.

N'insistons pas, d'ailleurs. Cette atmosphère n'a rien de particulièrement original. Une tribu voisine, les Mez'ud'a, offre sur ce plan social-naturiste, si j'ose dire, des traits plus riches et en tout cas plus organisés. Comment ne pas voir des rudiments de culte tribal dans ces combats simulés entre groupes antithétiques (1) ; la lustration printanière de la plaine par des « vieillards », *ifqiren*, le rite d'avril contre la dévastation de la moisson par les moineaux ? La pauvreté relative des Seksawa a en l'objet, croyons-nous, des raisons historiques. Quoi qu'il en soit, l'analyse trouve chez eux des indices suffisants pour pouvoir distinguer le rapport de masse entre deux catégories de sacré, celui qui se précise en noms, légendes, personnes, et celui qui demeure sans contours ni appellation. Le second, on le pressent déjà, est de beaucoup le mieux fourni. Il touche, à vrai dire, toute une part de la vie de ces ruraux, la part la plus profonde.

Une concrète liaison au terroir se double d'une liaison aux phases agricoles, selon les règles universelles des rites naturistes. L'ouverture de la campagne d'irrigation, la nouaison des amandiers, leur fructification, celle des noyers, les semailles, la récolte, le dépiquage sur les aires, autant de moments dont l'intensité sociale et sentimentale s'exprime par des pratiques de purification ou de bon augure.

L'une des plus curieuses, et, qui chose à retenir, se célèbre sans même le prétexte d'un nom, a lieu sur le piton qui domine le lieu saint de Z'init', le Tamjlocht. Chaque année, en mars, un certain nombre de familles Imt'ddan (2) délèguent à tour de rôle un personnage qui, solennellement mené sur le sommet, y est entravé, puis laissé seul. La procession n'a pas regagné le village que l'acteur, libéré par intervention surnaturelle, rejoint lui aussi ses aîtres. Ce rite de l'entravé, dont le caractère de magie collective n'est pas douteux, a visiblement une fonction naturiste. Les notions de bouc émissaire (peut-être souvenir d'ancien sacrifice humain) et d'augure printanier s'y unissent dans une synthèse de vif coloris. Ce que pense et sent l'entravé, si l'on pouvait recueillir du héros de ce miracle annuel un récit suffisamment sincère, offrirait un gros intérêt.

---

(1) Les a. Gd'id' et les a. Tddit, encore aujourd'hui de *leff* opposé. Selon leur tradition, il arrivait, il y a seulement une génération, que des batailles rangées, à coups de cailloux, opposassent deux « fronts » continus sur toute la largeur de la plaine, en contrebas du Dir. Ces batailles avaient aussi lieu entre riverains Mez'ud'a et Dwiran. Je reviendrai sur la vie rituelle des Mez'ud'a, qui est fort digne d'intérêt, et diffère profondément de celle des Seksawa.

(2) Le rite du Tamejlocht n'incombe qu'aux gens de Tinwalin et aux *ikh*-s qui en ont émigré : a Waferyad', a Uchikar, a Wakraray. Les gens de la « métropole » Tamt'ddit n'y participent pas. A noter que ce sont les gens d'un autre village encore, Tagunit, qui sont ministres du rite de Lalla Aziza. Les Imt'ddan étant visiblement associés au culte de celle-ci, et très probablement par substitution à des éléments plus anciens, peut-être les a. Gasa, ce partage de compétence soulève de difficiles problèmes, touchant à une structure différenciée du groupe.

Hélas, l'ethnologie maghrébine n'en est pas à la collecte de documents aussi profonds. Outre une complexité d'expérimentation presque clinique, la possession raffinée du langage, une attention soutenue pour serrer la démarcation psychologique entre l'émotion individuelle et les conventions de groupe, un art presque infini de la mise en confiance seraient nécessaires pour recueillir convenablement de tels témoignages. Mais de quel fruit ne serait pas la « confession » de l'entravé du Tamejlocht ou du poseur de houe de Tamd'a Ugenni !

Que dire de coutumes comme celles du carnaval saisonnier, tel que j'ai pu l'observer, le 7 octobre 1949 à Ikis, archaïque village étagé en hauteur au flanc du Tanddri, et que domine son *agadir* ? Voici des notes prises sur le vif.

« Dans tous les villages Seksawa, les deux premiers jours de l'Âid sont occupés par des Saturnales. On y revêt les peaux des animaux sacrifiés. Elles sont cousues en costumes de clown à pantalons (1), et endossées par quelques gaillards décidés et agiles. Toute la journée, ce sont parades, exhibitions, saynètes, cabrioles, le tout rythmé au tambourin et revenant constamment à la danse, une danse de piétinement avec scansion sur les paumes des mains (2).

Ce jour-là, à Ikis, je suis sur une terrasse dominant, d'une hauteur de 6 étages, le fond de la vallée et ses petites parcelles. A gauche l'*agadir*, écrasé par l'énorme crête du Tanddri, à droite et en face les croupes qui nous séparent d'Igersafen. Sur une terrasse, l'essaim multicolore des femmes. Une dizaine de lurons, deux heures durant, se prodiguent en *gags* : scène de la vente d'amandes au juif ; de la vache qu'on ne peut traire ; du sacrifice au santon, avec procession burlesque ; de la dispute conjugale, avec mort simulée de la femme, résurrection, réconciliation ; scène de jalousie ; les colères du petit vieux. Et voici des prières hyperboliques ; en sonorités arabes plus ou moins caricaturales, l'*Allah Akbar*, sur tous les tons de l'élan mystique, de la tartufferie, etc. C'est une véritable *commedia dell'arte* où l'on improvise. Avec bonheur, sans doute, si l'on en croit les rires de l'assistance. La scène doit se prolonger en obscénités et fantaisie déchaînée. Véritable sens scénique et liberté d'esprit extraordinaire. Déjà des personnages ayant leurs caractères : naissance de la tragédie, au sens le plus étymologique du terme ».

---

(1) Et non en robes, comme dans la mascarade des tanneurs de Fès.

(2) On évoque le *zapateado* andalou. Rien de plus curieux que de comparer, sans idée préconçue, certains déguisements des Gund'afa par exemple, d'après les belles photos de Besancenot, et les dessins de masques que donne Caro BAROJA dans son livre *Pueblos de España*, 1946.

Et sans doute ne trancherons-nous pas du point de savoir s'il y a ici vraiment magie saisonnière, ou si l'évolution n'a pas depuis longtemps dégradé le sens du rite jusqu'à n'être plus qu'un acheminement à notre propre carnaval (1).

Mais cette collection de faits et d'images ne saurait mener bien loin l'analyse. Ce qui en ressort, c'est la variété, et aussi l'incohérence entre traits d'ordre et de caractère différents. Voyons maintenant la synthèse qui s'en fait à l'échelon cantonal.

UNE PERSONNALITÉ RITUELLE : LES A. LH'SEN

La vie religieuse des a. Lh'sen connaît un paroxysme au moment des frairies d'été. On y pratique des abatages monstres de caprins, suivis d'enchères des lots de viande fraîche au profit des saints (2). Elle connaît aussi un sommet secondaire : les agapes de *yenneyr*, « janvier », dites aussi *lmârûf n-tgellatin*, « frairies aux navets », parce qu'on y consomme surtout cette racine, qui vient alors à maturité. L'agape se célèbre dans la « mosquée », *ljâmâ*, *timezgida*. Et bien que la première de ces deux formes de frairies ne soit pas nécessairement liée à un culte de saint, ni la seconde à un oratoire villageois, elles se font pendant pour ainsi dire, à des moments, dans des lieux et selon des styles contrastés.

C'est encore dans la durée de la vie agricole que s'inscrit le « service stipulé », *chchard'* des marabouts auxquels le canton paie un cens annuel, en échange d'une protection soit générale, comme c'est le cas pour Sidi Ah'med u Ali, soit spécialisée dans certaines tâches, comme c'est le cas pour d'autres. Il y a là un mécanisme d'assurances, au sens plein du terme, et qui s'exerce dans le temps avec une minutie toute fiscale. Un premier envoi de prémices est fait à l'occasion du *musem*, « foire patronale » du saint en Mez'ud'a. Rien n'y manque de l'échantillonnage des produits du sol, pas même le henné, à l'intention des femmes de la zaouia, ni cette « marjolaine » *lh'baq* (3), utilisée dans certaines boissons, et qui se cultive en pots de fleurs. Le cens proprement dit consiste en une part de récolte, ou plutôt en son équivalent monétaire. Il est acquitté au *lkhrif*, pause des travaux agricoles et des activités économiques en général, qui sépare la moisson des labours suivants. C'est l'époque où la communauté paysanne reprend haleine.

---

(1) La littérature, assez abondante, sur le « carnaval berbère » n'a pas tranché le problème. A noter la quasi-identité des scènes de comédie burlesque décrites par S. BIARNAY, *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*, 1924, pp. 79 sq., pour un tout autre milieu. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la coutume n'est pas, même dans le détail, propre à l'Atlas, non plus qu'aux Berbères. On pourrait en dire autant de presque tout ce qui ressortit à un certain niveau ethnographique, plus ou moins conservé selon les régions, mais qui paraît être commun à toute l'Afrique du Nord.

(2) Cf. J. BERQUE, « Viande fraîche et droit communal », *in* Un glossaire notarial arabo-chleuh du Deren (xviiie), *R. afr.*, 1950, pp. 383 sq.

(3) Il n'est pas sans intérêt que, vers le milieu du xixe siècle, les archives de notre consulat de Mogador mentionnent, dans le mouvement de l'exportation, d'importantes quantités de marjolaine. Par qui était-elle demandée, et s'agit-il bien du *h'baq* ?

À côté de ces rythmes annuels, intéressant l'ensemble de la population et qui impliquent à la fois, et fomentent l'unanimité, il en est d'autres plus étroits, et concernant un groupe professionnel, les *l't'olba*. Ceux-ci effectuent chaque semaine dans certaines mosquées une psalmodie du Coran tout entier. Cela fait 12 séries de 5 *h'izb*-s ou « sections » chacune, et qui sont récitées soit en chœur et successivement, soit simultanément par équipes. L'opération porte le nom de *llefrik*. La clôture donne lieu à une agape, *sslukl*, où la bombance alimentaire s'unit à l'exaltation religieuse orthodoxe, dans une atmosphère à la fois extatique et municipale. Le personnage complexe du *l't'aleb* se livre en l'occurrence à toute l'effervescence d'une âme dont l'énergie se libère alors de la benoîte réserve où elle se confine le reste du temps. Une force jusque-là sournoise éclate. La psalmodie s'achève en phrases d'un fausset étrange, fort impressionnantes à entendre. Ces vocalises sont traduites localement par le verbe arabe *ᶜazzeb* dont les correspondances sont riches en ethnologie maghrébine (1). Mais l'on ne peut s'étendre ici sur un ordre de pratiques où se distinguent l'exercice d'une religion universaliste et celui d'une spécialité d'allure initiatique. S'il est significatif de trouver d'emblée ce genre de faits au seuil d'une étude de la vie rituelle dans un groupe montagnard, d'autres traits, touchant plus directement à la vie du groupe en tant que tel, doivent pour l'instant retenir l'attention.

L'espace du canton est dominé, soit dans ses subdivisions, soit dans son ensemble par tel ou tel saint. Patronne héritée de traditions antiques comme Lalla Aziza, protectrice de tous les Seksawa, ou patron contractuel, comme sidi Ah'med u Ali pour les a. Lh'sen. Ces patrons ont souvent des goûts exclusifs, et cherchent à s'éliminer l'un l'autre. L'homme se débat dans cette concurrence. Tant mieux pour lui s'il réussit le juste choix. Car là aussi il y a une part de surenchère, d'astuce et de jeu.

D'autre part, chaque groupe fonde le gros de son existence religieuse sur la qualification de certains lieux. D'abord ceux où l'on prête serment, et que l'opinion commune hiérarchise selon le plus ou moins de gravité des ordalies qui s'y célèbrent. Ce sont des mosquées, ou des mausolées anonymes, seulement désignés par la fonction. D'autres emplacements sont réputés bénéfiques ou maléfiques, protecteurs ou vengeurs, selon l'ambivalence de ce genre de notions, et se complètent assez souvent d'une figure ou d'un nom de saint. Mais il est aussi des endroits dont la signification rituelle résulte de ce qu'ils sont le siège de l'activité des *t't'olba*. Ils participent des prestiges de cette cléricature, en même temps que de ceux qui s'attachent à une certaine intensité de la vie communale : « permanence » constituée pour la psalmodie coranique, agapes saisonnières, etc. Ce sont la plupart du temps des mosquées. D'où la complexité de sens d'un tel cadre.

---

(1) Les clercs mzabites sont les Iᶜazzâben. Le verbe indique la ségrégation, qu'elle soit à base morale, comme dans le cas ci-dessus, ou qu'elle résulte de traits économiques, comme dans le cas du *latifundium* à maître absentéiste et formant, par rapport au village, un « écart » (Maghreb : *ᶜazib*; Egypte : *ᶜezbe*).

La distinction de ces diverses catégories ne peut être, en effet, que schématique. Dans beaucoup de cas, naturellement, elles coïncident. La fonction agraire, qui est la plus répandue chez les saints, interfère souvent avec la fonction juridique et municipale, caractéristique des mosquées montagnardes. La *t't'aleb* opère fréquemment la liaison entre ces divers lieux et ces diverses notions (1).

En a. Lh'sen, sur 34 de ces « supports » de rite, nombre sans doute inférieur à la réalité, et qui n'indique que les plus importants, mais nombre déjà considérable pour une collectivité de quelque 400 foyers, on ne compte que deux saints à personnalité déterminée, 5 indéterminés, mais portant un nom, et 7 dont le nom n'exprime que la fonction : « de la rivière, du col, du droit serment », etc. Une vingtaine d'autres ne sont que « mosquées ». Proportion parlante : elle le serait encore plus si l'on ajoutait à ces lieux rituels la masse encore plus ample de ceux qu'une désignation quelconque, personnelle ou non, met en rapports avec le sacré à un titre ou à un autre, et qui survivent à tout le moins dans la toponymie.

En Iguntar, le signe matériel qui manifeste l'existence de « marabouts » à Tamd'a Ugenni (ce qui veut dire quelque chose comme une « mare au diable ») n'est autre qu'un tas de branchages et de cailloux face au village de Tagenza. Dans ce cas, comme dans celui du sanctuaire concurrent de « Monsieur le Saint » *Sidi Lwali* à Wanz'id', aucune personnification, et même pas de nom. L'efficience n'est nullement liée à la fiction même d'un saint, fût-elle aussi indéfinie. C'est ce que prouve l'exemple de la mosquée d'Ifesfas, dont les pouvoirs et même la physionomie légendaire, offrent avec l'imprécision habituelle de toute cette hagiologie un contraste instructif. Elle est si redoutable aux faux serments que la prudence du canton y interdit l'exercice des ordalies. On raconte en effet qu'une fois, pour une affaire de 12 dinars, elle fit périr non seulement les 12 cojureurs, mais aussi leurs 12 partenaires, car le déchaînement de son pouvoir « si dur » *icheqqâ*, ne s'arrête bien entendu pas à la responsabilité subjective. Mêmes traits, quoique de moindre chaleur anecdotique, à propos de la mosquée d'Awines et de celle de Tagenza.

---

(1) Nous aurons à plusieurs reprises, à propos de droit, de religion, de dépassements individuels, de commune, à revenir sur le *t't'aleb* chleuh. Cf. à son sujet, l'excellente monographie in. de Charles Dominique, Les Tolba du Sous, *CHEAM*, 1938.

SACRÉ FIGURATIF ET SACRÉ NON FIGURATIF

On est ainsi amené à distinguer un sacré figuratif d'un sacré non figuratif ou anonyme. Le second prédomine de beaucoup. Aux deux extrêmes, le saint individualisé et le lieu rituel anonyme. Mais le nom ne constitue pas un vrai critère. En effet sa présence ne suffit pas plus à provoquer le rite que son absence n'élimine toute personnalité légendaire. C'est le cas, on l'a vu, pour la terrible mosquée d'Ifesfas.

Une autre distinction serait à faire entre les saints à descendance, comme ce sidi Musa de Wanz'id', maître des ouragans, et dont les fils lointains gardent toujours une certaine qualification, et ceux dont aucune lignée ne se réclame. D'un côté personnages à identité généalogique, de l'autre agents anonymes du sacré. Et il n'est pas sans intérêt que le premier type, qui est celui même du *héros*, soit dans cette société agnatique, à la fois tellement rare et, là où il se repère, tellement dessiné.

Enfin, troisième remarque, et des plus importantes pour la suite de ce travail, il y a, non à vrai dire dans toutes les agglomérations, mais dans tous les villages, un sanctuaire municipal, lieu par excellence du fonctionnement du groupe. Et dans beaucoup, la vie rituelle se borne — au moins pour tout ce qui touche au plan de la vie de village — à des manifestations périodiques scellant, selon un rythme qui est celui des saisons, la sauvegarde juridique, l'ordre agraire et la chaleur collective.

La distinction du vieux Varron en *di certi* et *di incerti* vient à ce moment à l'esprit. Elle étiquette commodément les deux faces du contraste qui se fait jour entre un sacré personnel et impersonnel, le second l'emportant de beaucoup, semble-t-il, par la masse. Malgré sa grossièreté, la méthode des inventaires est susceptible d'apporter ici quelques recoupements.

Jugeons-en par ce tableau de la vie rituelle dans quelques autres *laqbill*-s.

Par exemple, les a. Âbdella :

Noms des groupes desservants	Nom du sanctuaire	Caractéristiques du saint, s'il y a lieu	Nature de la redevance ou frairie	Epoque de célébration
Bulᶜwân, Taqennurt.	Sidi Ghânem.	C'est un *bu qobrayn*, c'est-à-dire qu'il a deux tombeaux, l'un ici, l'autre en H'âh'a (Zaouia Isuqin). Il a pour desservants des gens de Idaw Zemzem et ceux de Wanz'ig et d'Ad'orras (Mtugga) qui lui apportent une victime annuelle. Il aurait des *manâqib*.		Mars.
			Chchard' : par aire, la première panerée d'orge.	Aux dépiquages.
Taqennurt.	Sidi Mh'and Aregrag.	Indéterminé.	*Mârûf* : un caprin.	Septembre.
Tuz'z'umt et Zaouia Ih'ançalen.	Sidi Sâid Ah'ançal.		*Mârûf* : deux caprins dont l'un est égorgé à la zaouia et l'autre au lieudit Qerqur n-a ben Nâçer.	Février.
Bulᶜwân (*ikhs* des a. si Mh'and u Bella) et Agawz (*ikhs* des a. bu Hammis).	Sidi Âbderrah'man u Sâid.	Ancien, indéterminé.	*Mârûf* : 5 à 10 caprins.	Septembre.
			Chchard' : une *lakharrubt* d'orge par foyer, des noix, des amandes.	A la récolte.
Bulᶜwân. A. Wagenna. Taz'z'umt. Agawz.	Mosquées *limezgadiwin*		*Mârûf* bisannuel.	A l'époque des fruits et à celle de la récolte.
Agawz.	Sidi bu Çwalh'i.	Ancien, indéterminé.	*Mârûf* : un caprin.	Septembre.
L'ensemble des a. Âbdella.	Sidi Âli Aregrag; sidi Âbderrah'man. (Zaouias de Tiburiin et Talâint.)	Rattachés à la légende et à la généalogie des Regraga.	*Mârûf* : un bovin.	Premier dimanche de février, huit jours avant le *mârûf* de sidi Sâid, aux confins de l'Azaghar des Mtugga.

Ainsi donc, sur une douzaine de lieux rituels, mosquées comprises, un seul saint personnalisé, Sidi Ghânem, et encore s'estompant dans quelle brume indéfinie !

La bête sacrifiée à Sidi Ghânem donne lieu à un partage précis. Les descendants du saint ont la peau et un morceau de la cuisse. L'agape consomme une moitié des entrailles, à laquelle on joint des pains collectés. Le reste, réparti entre tous les sacrifiants, est emporté, et mangé à domicile.

En Imt'ddan :

Noms des groupes des servants	Nom du sanctuaire	Caractéristiques du saint s'il y a lieu	Nature de la redevance ou tuerie	Epoque de célébration
Tamt'ddit.	Ah'med u Amer.	Indéterminé. Les a. Izzid (Imt'ddan) s'y rattacheraient.	*Mârûf.* *Mârûf.*	Eté. Aux pluies.
	Mosquée.		Agape.	Irrigation des orges.
Tagunit et Tamezgurt.	Sidi Messâud u Âbdallah.	Indéterminé, mais remontant aux a. Gasa.	*Mârûf.*	Eté.
	Sidi Âzza.	Indéterminé.	*Mârûf.*	Départ en alpage.
	Mosquée.		Agape.	Irrigation des orges.
Tamezgurt.	Sidi bu Lqnadil.	Indéterminé, mais remontant aux a. Gasa.	*Mârûf.*	Eté.
	Mosquée.		Agape.	Irrigation des orges.
Tinwalin.	Sidi Borrja.	Indéterminé.		
	Mosquée.		Agape.	*Yenneyr*, irrigation des orges.
Tous les Imt'ddan.	Tamejlocht.	Mansion de Lalla Aziza.	Rite de déliement.	Irrigation des orges.

Ici, l'indétermination est générale, bien que la plupart des saints soient rattachés aux anciens occupants du pays, hommage habituel à l'antiquité d'habitat. Cette indétermination est à son comble dans le rite frazérien du Tamjlocht.

En a. Musa :

Noms des groupes des servants	Nom du sanctuaire	Caractéristiques du saint, s'il y a lieu	Epoque de célébration
Igernssuq.	Regraga.	Indéterminés.	
	Sidi Brahim u Sliman.	—	
	Laila Mbarka u H'med.	—	
	Timezgida Iregragen.	—	
Tannammert et bas a. Musa.	Sidi bu Merwan.	Indéterminé, lieu de prestation de serments.	Les saints ont un *mârûf* d'été, et les mosquées, deux agapes : « au moment des navets » et « au moment des courges ». Certains saints, comme Sidi bu Merwan et Sidi Yah'ya, avaient 2 *mârûf*-s. Le premier serait tombé en désuétude. Les autres saints ont un *mârûf* chacun.
T'abya.	Mosquée Sidi Borrja ou Cheikh n-Tgemmi.	Ind. C'est « le seigneur de la maison » ou « de la tour » ou « de l'espoir ».	
	Timezgida Ugni.	Ind. « Monsieur lumière ».	
	Sidi Tifawt.		
Tabratjut.	Sidi Yah'ya. Sidi Ghanem. Sidi Mh'and.	Indéterminés.	
	Uh'ormi.	Ind. Le saint « de l'asile ».	

En a. H'adduyws :

Les lieux rituels s'y décomposent, presque exhaustivement, comme suit :

a) Saints à figure personnelle et à descendance : 4. Ce sont Sidi Âmer u H'addô et Sidi Lh'sen u Tiqqi, les plus grands ; un obscur « Regragi », mais revendiqué comme ancêtre par l'*ikhs* des a. Umzil à Fensu : Sidi Bensu ; l'ancêtre imagé d'une partie d'Ikis : Sidi Yusef u Bwzid ;

b) Innommés et pour la plupart dits Regraga. Parmi eux, 5 « Sidi Borrja ». Ce n'est peut-être là qu'un saint de la vieille tour, du vieux fortin (ar : *burj*). Mais de ce saint des ruines un calembour fait un saint « du bon espoir » (ar : *rajd*). Citons enfin les Regraga de Wawnsawt ;

c) Trois mosquées particulièrement armées de pouvoirs, et offrant avec celle d'Ifesfas, dont il a été parlé plus haut, le caractère commun d'être bâties extérieurement à un village : trace peut-être de rites mettant en jeu plus directement la *taqbilt*. Ainsi la *timezgida* Wissil d'Uzaga, la t. Wuzir de Tinerghat, le Sidi Ljâmâ d'Alus. Noter ce dernier nom marquant une sorte d'étape intermédiaire entre deux ordres d'idées : c'est un « Saint-la-Mosquée » ;

d) Vingt et une « mosquées de village ».

Soit un total de 34 lieux rituels, parmi lesquels 4 seulement ressortissent à une hagiologie personnelle. Même pas un sur huit! Les a. H'adduyws comptent quelque 2.700 habitants, répartis en une trentaine d'*ikhs*-s. A noter que les a. Khaled et les a. Ggahi de Tasa ont pour ancêtres les deux Yah'ya, dont on montre le tombeau, et au sujet desquels on conte des rudiments de légende. Ce ne sont toutefois pas des saints. Et, d'autre part, ces histoires d'ancêtres sont tout à fait exceptionnelles.

Il y aurait gageure à poursuivre cette approche quantitative du sacré en Seksawa. Elle néglige forcément les nuances, et pâtit de multiples sources d'imprécision ou d'erreur. On ne l'a tentée, au demeurant, que par réaction contre les excès descriptifs, les échantillonnages généralisateurs de certaine sociologie.

N'en confrontons pas moins les résultats acquis :

Le sondage a porté sur 8 ou 9 cantons, a. H'adduyws, I. Geryun, Imt'ddan, a. Lh'sen, Ibuban, Sekrat, Iguntar, a. Musa, soit une population totale d'environ 8.000 âmes. Pour une centaine de lieux rituels, on compte moins d'une dizaine de saints à figure personnelle, une immense majorité d'anonymes, d'indéterminés. Et l'on constate la part prépondérante du « sacré de *timezgida* », où il est sans doute légitime de voir un sacré communal.

Or si l'on songe que, même à présent, cette *timezgida* reste par excellence le lieu de la vie du groupe, on s'avise qu'une part importante du droit de ces sociétés se laisse saisir à un niveau d'indistinction ou de solidarité entre pratiques religieuses et juridiques. Par-dessous même s'entrevoit un autre niveau, encore plus profond, et que révèlent certaines attitudes, certaines démarches.

LE DROIT IMMÉDIAT

Le serment est le règlement d'or, *lfçal uwergh*, disent les a. Lh'sen. C'est le péché des hommes, leur obstination à mentir qui ont restreint son rôle. Autrefois, une chaîne pendait du ciel sur la terre. Il suffisait d'y toucher en prêtant serment pour que tout fût réglé. Mais un jour, un débiteur de mauvaise foi cacha la somme contestée à l'intérieur d'un

roseau qu'il fit tenir à son créancier, tandis que lui-même, touchant la chaîne, jurait avoir payé son dû. Aussitôt, la chaîne remonta au ciel, en châtiment de la fraude.

Voilà très exactement un mythe. Ce n'est pas pour sa rencontre avec un scène de *Don Quichotte* que nous le citons, mais pour la remarquable distinction qu'il suggère entre un stade de droit juré, à caractère religieux et sanction immédiate, et le stade actuel, qui est celui du procès. Encore faut-il rectifier sur deux points son interprétation du premier stade, qui n'est peut-être pas le plus archaïque. Des gestes, des objets à valeur juridique encore plus immédiate, se laissent déceler, vestiges sans doute, mais encore bien vivants, au sein du système actuel (1). Et, d'autre part, l'accent religieux que le mythe confère au serment risque bien de n'être qu'ajout explicatif, tout comme la formalité du serment lui-même. Ce qui a pu compter, dans le stade archaïque qui perce là-dessous, c'est sans doute le geste de toucher à la chaîne qui « pend du ciel » : elle établit proprement une communication avec le sacré.

Chose remarquable aussi, ce n'est pas à un contentieux que vont les préférences du mythe. C'est à une espèce de règlement suscité par les parties elles-mêmes, et dont l'essentiel réside dans l'efficacité d'une attitude. Technique de déclenchement soudain, technique « d'or », technique de « l'âge d'or » : voilà à quoi vont l'option instinctive, la nostalgie, encore discernables sous l'extrémisme procédural et la passion de joute judiciaire des Seksawa. Pourtant cette révérence archaïsante s'accompagne aussi d'une réflexion critique. Une telle ambiguïté n'est pas pour surprendre.

Quoi qu'il en soit, à la démarche familière à cette étude, et qui consiste à n'aborder l'institution que par ses prises les plus concrètes, correspond quelque chose dans l'opinion même du sujet : ce primat donné aux techniques de règlement direct et *a fortiori* à la plus pure d'entre elles, celle du règlement sans débat.

---

(1) A cela rien d'anormal sur le plan du comparatisme. On retrouve ce stade dans le très ancien droit romain, les débuts du droit grec, le vieux droit israélite (histoire de Moïse et de Jethro). L'affaire est réglée immédiatement par le recours au serment, à l'extispicine, aux augures, etc. Des éléments de cet état de choses peuvent subsister très longtemps, ou même ressurgir sous l'influence de conditions archaïsantes (cf. le rôle du serment dans la constitution et la défense du manse médiéval). Dans la procédure romaine, le *sacramentum in rem* serait également, selon l'originale interprétation de H. Lévy-Bruhl, Sur la laïcisation du droit à Rome, *Revue internationale des Droits de l'Antiquité*, 1951, pp. 83 sq., « une épreuve à laquelle on peut présumer qu'en raison des forces redoutables qu'elle déchaîne, une partie ne se prêtera que si elle se croit bien assurée de son droit... » Mais n'est-ce pas là encore une interprétation rationaliste ?

LE RITE DE LA PIERRE SUR LA LIMITE

Les disputes de bornage entre riverains sont ici d'autant plus fréquentes que la modicité des parcelles fait qu'on n'utilise comme séparation des fonds que la « ruelle » de gazon ménagée avarement entre les deux labours, ou même des pierres posées à même le guéret et dont le pointillé marque symboliquement le passage d'un droit à un autre. Le terroir agricole des villages est ainsi constitué d'infimes lopins, parfois réduits à un ou deux carreaux d'irrigation : par eux, on l'a vu, chaque famille est représentée dans chacun des quartiers toponymiques dont l'ensemble forme le terroir. L'une quelconque de ces parcelles se définit donc moins par la topographie que par son emboîtement entre quatre autres. De l'une à l'autre, aucune solution de continuité. Tout juste une différence de végétation, due à l'inégalité de fumure. Il faut écarter les tiges pour apercevoir une petite pierre levée, *awullu*, point d'appui d'une ligne idéale sectionnant le quartier perpendiculairement à son axe. Voici donc une société paysanne sans limitation effective des fonds ! On devine qu'un tel stade défie le droit judiciaire. Les problèmes qu'il pose en effet sont ceux d'une critique de légitimité, basée sur la contestation d'état civil, plutôt que des problèmes concrets d'emplacement. Les premiers n'affleurent jamais au plan du contentieux. C'est qu'ils ressortissent non à une démarche procédurale, mais, si j'ose dire, à un droit immédiat.

Une opération sacramentelle les résout. Un « serment » comme on dit, ou plutôt un geste commenté par une formule. A qui est-il déféré ? Il n'y a naturellement pas ici de qualification en demandeur ou défendeur (1), malgré les influences dégagées par les mœurs judiciaires, et indirectement par l'automatisme procédural inspiré des cadis. Quelqu'un est sommé de justifier la limite atteinte par son soc ou sa houe. A moins que ce soit le réclamant lui-même qui s'offre à étayer ses dires d'une démarche solennelle. « Agrée-moi ou je t'agrée », *rd'iyi nghd rd'igh-ak*, dit-il à son partenaire.

Noter l'atmosphère où plonge ce verbe *rd'â*, dont la racine arabe, mais adoptée par tous les dialectes marocains, évoque effectivement des rapports antérieurs ou supérieurs au droit strict. C'est ainsi que dans la chancellerie chérifienne, un superlatif de cette racine, *ard'â*, qualifie le vassal « féal et amé ». Un plaideur se rallie de cœur *rd'â* à la sentence, ou bien agrée un témoin, à moins que ce ne soit l'inverse. L'ar. *Mârd'â-ch* exprime le désespoir menaçant où l'iniquité plonge une personne, l'acculant à un acte grave : vengeance, malédiction, suicide. Comme toujours en pareil cas, aux rares affleurements d'un lexique juridique fort archaïque, ce n'est pas tellement un acte, que connote le mot, qu'une attitude, un état. Fruste rappel d'un stade où les relations sociales s'expriment en rapports de « figure », de « personnage », ou, dirions-nous, de statut.

---

(1) Cf. H. Lévy-Bruhl, *op. laud.*, p. 95 : « Il n'y a ni demandeur, ni défendeur. »

Cela rend compte sans doute de l'obscurité où plonge encore maintenant cette cérémonie agraire. Obscurité non seulement à nos yeux, mais à ceux mêmes des acteurs. La dévolution du serment à l'un des deux adversaires n'est réglée par rien d'exprimable, rien en tout cas qui soit susceptible d'être avoué par les usagers actuels. Sans doute s'opère-t-elle en vertu d'émotions auxquelles contribuent l'accent des propos échangés, la vigueur du cri de l'offensé, l'avis latent des riverains qui s'attroupent sur le sillon.

L'un des deux, donc, proclame qu'il est bien, à telle place dans son juste patrimoine, *aida-n-s*. Simultanément, il dépose une pierre, ou une motte extraite du champ sur l'endroit contesté (1). Une certaine ambiguïté de l'interprétation peut ici se faire jour selon la matière de l'instrument. La pierre, en l'espèce, c'est aussi la borne. La motte apparaît comme une projection du champ. L'une et l'autre peuvent être considérées comme véhiculant les forces que, par son geste et sa formule, l'individu a en quelque sorte fixées sur lui-même. Ce genre d'interprétation vient tout aisément à l'esprit et ne saurait être sérieusement contesté, quelque réserve qu'aient inspirée les excès de la méthode en ethnologie maghrébine. Naturellement, l'explication du cru est religieuse et élaborée. Elle revient à l'intention, affirmée ou non : « ... que cette pierre pèse sur moi le jour du jugement dernier ». Qu'il s'agisse là d'une réinterprétation, la chose est évidente. La liaison de la pierre avec la notion de limites est un thème général (2). La valeur du caillou, comme représentant la personne (3), apparaît ici même couramment dans les serments pluraux : le premier des cojureurs seul prononce la formule ; les autres valablement se bornent à déposer après lui sur le lieu du rite de petits cailloux *tizralin*. Et depuis longtemps ont été signalées au Maghreb les pratiques d'expulsion de la fatigue ou du mal qui consistent dans le dépôt d'une pierre. Il y a en tout cela un ensemble de notions très parentes, qui entoure de tout son contexte notre serment de limites. J'ajoute que ce dernier est d'usage absolument universel au Maroc, « pays arabes » compris, et qu'il semble y participer du plus antique fond institutionnel.

---

(1) Nous avons observé cette pratique un peu partout au Maroc. Toujours cette unité du fond ethnographique !

(2) Cf. A. MAGDELAIN, *Essai sur les origines de la sponsio*, 1943, p. 164, qui met bien en évidence l'importance du « droit juré » comme stade archaïque, et p. 15 sur la liaison de Jupiter Terminus avec une pierre dans la procédure du *fœdus*.

(3) HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 1873, t. II, p. 8, n. 1, citent sans s'y attarder un rite remarquable d'apposition d'une pierre par chaque tribu dans une importante délibération.

Nous sommes, à ce niveau, en pleine atmosphère de « droit juré ». Le « serment » y joue naturellement comme un très ancien mode de création du droit. C'est lui qui conserve le véritable poudroiement ordonné que figure, dans l'équilibre ancien des terroirs, l'infinie multiplicité de la représentation patrimoniale. Voilà une chose bien remarquable, et qui peut donner une idée des bases les plus archaïques de cette vie agraire.

AUTRES GESTES JURIDIQUES

Le système Seksawa connaît encore un certain nombre de démarches traduisant le même genre d'attitudes à valeur décisoire.

Une femme répudiée n'agrée pas le douaire et les acquêts que lui a remis l'époux. Elle en fait un paquet et, malgré la résistance du chœur, justement inquiet, elle le « projette au sein de la *jemâa* ». Elle est dès lors réputée libre des conséquences qu'eût impliquées pour elle l'appréhension des objets, et qui eussent valu de sa part mainlevée. Tout au contraire, elle s'érige dès lors en revendicante, en suppliante. La *jemâa* se sent obligée à intervenir pour elle. Comme il arrive le plus souvent en pareil cas, c'est à une réconciliation — soit, en langage juridique, à une transaction — qu'aboutira le scandale. La fréquence de ce genre de dénouements dans la plus vieille atmosphère du droit maghrébin, et fût-ce à l'occasion de litiges portés devant le cadi, a frappé tous les observateurs. Paradoxe, peut-on penser, dans une société aussi contentieuse ! Mais il est plus instructif d'y voir la remontée victorieuse d'un vieux fond juridique à travers les procès modernes. Là serait la clef de cette anomalie procédurale.

Dans la formule si répandue de ces ventes résolutoires, improprement appelées *rrahn*, ou, dans les actes, *thunyâ*, et qui correspondent à un mode immobilier fort antique de ce milieu, le débiteur, qui est aussi le propriétaire du fonds, dispose d'un moyen d'interrompre automatiquement le droit du preneur. C'est de déposer une « obole », *tauqil*, *lamuzunl* (1), entre les mains d'une *auctorilas* quelconque : aujourd'hui un magistrat coutumier, jadis tel *fqih*, notable ou « marabout ». Dans le Bas Seksawa l'opération est encore plus directe. Quand il s'agit de vergers, l'obole sera déposée sur le tas d'olives au cours même de la cueillette : ainsi est-il mis fin à l'usufruit du preneur. Des réinterprétations rationalistes ont naturellement assimilé cette démarche à un règlement d' « arrhes » *lʿarbûn*. Mais cette dernière notion est elle-même complexe. Ce qu'on relève de plus concret dans l'opération ici décrite, c'est que le geste opère rupture dans la situation respective des parties à l'égard du champ. La légitimité du propriétaire n'a jamais cessé quant au lien patrimonial. Mais elle s'était elle-même amputée de la « légitime occupation » (verbe *âmmer*). Cette dernière maintenant *réintègre le droit initial*, expression que nous retrouvons textuellement dans un écrit du XVIIIe siècle. Désormais, le preneur usurpe. Plus exactement, il assume désormais le personnage de l'usurpateur : *ilrama*, nouveau verbe d'état. Son intérim, dirait-on, a cessé, et l'injure infligée au vieil ordre par le jeu de l'abondance monétaire en certaines mains. Et, par un nouveau trait significatif, le point de départ de la restitution dépend du moment où la *tamuzunt* a su s'insérer dans le calendrier agricole (2) : si c'est après *ukluber* (l'octobre julien) une nouvelle campagne céréalière est permise au créancier. Autres moments prévus en ce qui concerne l'arboriculture. On sent en tout cela d'instructives interférences entre la vie de la nature, celle du groupe et les mécanismes ouverts à l'initiative des individus.

Les dépossessions résultant soit d'une prolongation frauduleuse du *rrahn*, soit de voies de fait, sont certes nombreuses dans le passé Seksawa. Elles ont pour source des inégalités dans la distribution du capital et du pouvoir entre les familles. Quoi qu'il en soit, elles soulèvent une réaction éthique violente. On en verra tout à l'heure les conséquences sur la procédure même. Pour le moment, en voici une forme curieuse, improprement affublée du vêtement musulman de l'*islirʿâʾ* ou « acte de réserves » (3). Écoutons cet acte des Idaw Geryun datant de 1102 hég. : 1691.

---

(1) Et encore *istiman* et *ʿarbûn*. Evidemment, la notion d'arrhes elle-même a un passé et une signification fort complexes. Toujours sans idée de comparaison systématique, et, si l'on veut, seulement pour la « curiosité », disons que certains aspects de cette *lamuzunl* des Chleuhs ne sont pas sans suggérer la formalité de l'*aes* « dont la restitution opère libération de la terre » (H. LÉVY-BRUHL, *Quelques problèmes de très ancien droit romain*, p. 144).

(2) De même en vieux droit kabyle. Cf. L. MILLIOT, Le qanoun d'Ighil n-Zekri, *R. al.*, 1930, p. 247.

(3) Cf. l'acte traduit et commenté dans J. BERQUE, Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa, *R. afr.*, 1948, p. 369.

Que celui-là sache, qui s'y arrêtera si Dieu veut, ô famille et docteurs des Musulmans, les a. Waâziz d'Alus publient et crient, élevant leur plainte jusqu'au trône de Miséricorde, que les a. H'sayn..., qu'ils font *istirʿâ'* à leur encontre sur les parcelles... [Suit l'indication d'un long conflit]... Ils n'y ont rien, et leur usufruit n'est qu'usurpation. Les a. Waâziz se plaignent par devant les gens du Tamgonsi, petits et grands, hommes et femmes, libres et esclaves... »

Ce qui compte ici, ce n'est pas la « réserve » que stipulerait un droit plus évolué faisant jouer quelque théorie du vice de consentement. C'est la valeur imprécatoire de l'attitude. On a noté la solennité de l'expression. Ce cri fait trembler « le trône de Dieu », ce qui rappelle à s'y méprendre une vieille formule grecque. Sans doute s'adresse-t-on à Dieu, et flétrit-on une injustice. Mais la coloration morale et religieuse ne remonte certainement pas au fond le plus ancien. On devine ce fond aux divers gestes (1) par lesquels s'exprime, encore aujourd'hui, la réaction de la victime.

C'est d'abord une interjection *âwqâwq*. Elle rejette les allégations tendancieuses, signale la mauvaise foi, et en appelle contre le puissant. Dans des cas plus graves d'oppression, se caractérisant par un état continu, le faible dispose d'un crescendo de moyens : porter un lumignon, *lqandil*, au prétoire du juge, parcourir les villages la tête barbouillée de la suie provenant du bris d'une marmite, ou recouverte d'une natte ; proclamer, publier *berrh'* sur les marchés qu'on est victime de tel ou tel. Au delà, c'est l'émigration, forme fréquente de protestation contre un oppresseur jugé momentanément le plus fort, et contre qui on maintient ses droits. C'est ainsi que la pratique notariale connaît des actes de « sauvegarde », *islih'fâz'*, le plus souvent confondus avec ceux d'*islirʿâ'*. De là encore, l'allégation fréquente de l'absence, interruptive de prescription, dans les instances d'allure plus complexe et plus mûrie auxquelles donne lieu la revendication foncière. Évidemment, la théorie musulmane de la *ghayba*, « imprescriptibilité fondée sur l'absence », n'a prêté là qu'un cadre commode à une vieille notion locale, à la fois économique et rituelle : l'absent, c'est aussi le suppliant. Sa fuite « oblige » obscurément qui la provoque.

Ces manifestations ne vont pas, comme dans d'autres sociétés, jusqu'au suicide de l'homme. Mais il est frappant que la femme chleuhe ait assez fréquemment recours à ce genre de protestation. Elle se pend, ou se jette dans une citerne. Et, de fait, malgré la capacité juridique que non seulement le droit, mais les mœurs lui reconnaissent, et que sa propension psychologique lui fait exercer à plein, sa vie, à certains égards, ressortit plus que celle de l'homme à un plan extra-juridique. Peut-être parce que de moindre implication communale : économie du don lors des longues fiançailles, pratique assidue de la magie, rapports de *fides* dans l'état de mariage, aptitude reconnue aux démarches imprécatoires. C'est dans ces perspectives qu'il faut étudier l'acte, riche de conséquences sociales, que constitue le suicide de la femme, acte relativement fréquent, et qui manifeste la rupture volontaire ou non du lien du groupe. C'est le plus souvent une protestation solennelle contre le tort subi. Mais cela peut aussi résulter d'un dérèglement infligé par des pouvoirs mystérieux. Ainsi, pendant l'hiver de 1953, toutes les femmes d'Usikis avaient encouru la colère d'un saint en collectant des herbes dans les prairies réservées du Tasila. Elles furent saisies de manifestations « démoniaques » qui allèrent dans un ou deux cas jusqu'au suicide (1).

---

(1) Dans un domaine voisin, les Gedmiwa, quelques-uns de ces gestes sont décrits dans une étude in. de LEPAGE, *Le droit coutumier des Gedmiwa*.

Le passé, même récent, des Seksawa livrerait de nombreux faits de cet ordre. Leur variété et, à certains égards, leur incohérence ne sauraient dissimuler qu'ils procèdent d'un stade d'indivision archaïque entre les modes les plus frustes de la vie agraire, religieuse et juridique.

---

(1) Encore des interférences entre droit, magie, vie agraire, autour de l'*aggʷmi*, dont la mise en défens est placée « sous la caution » d'un saint.

III

PATRONAGES DE SAINTS PÉRIODICITÉ NATURELLE ET OBLIGATION JURIDIQUE

AUTRE ÉTAGE DE RITES : LES REDEVANCES AUX SAINTS

Si, sur le plan local, le bilan est si défavorable à la sainteté personnelle, il n'en est pas de même pour un autre ordre de faits : les liaisons de patronat qui se nouent entre le groupe et des saints *extérieurs*. Cette extériorité en effet paraît une condition essentielle : soit que le *chchard'* (1) versé au saint Seksawa par exemple Lalla Aziza ou Sidi Mh'and ressortisse à une sorte de fédéralisme entre cantons Seksawa différents, soit que — cas le plus fréquent — tel groupe, tel sous-groupe, telle famille même, isolément, librement, et dans toutes les apparences de la spontanéité juridique, s'abonne à la protection d'un personnage étranger : et ce personnage n'est pas toujours un compatriote ou un voisin, car nul n'est prophète en son pays. Mais réservons pour l'instant cet aspect en quelque sorte géographique, pour étudier avec un peu de détail la façon dont l'institution se présente à l'intérieur de cantons définis.

Aux époques dangereuses de la *siba*, une classique fonction de la sainteté, ou de ses ayants-droit, était de jouer dans le débat entre groupes un rôle de patronne, garante ou conciliatrice. C'est ce qu'un auteur du Sous nomme « l'extinction des feux des troubles publics », *il'fâ' nîrân alh-thâ'irât bayna'n-nâs* (2).

Ainsi un acte de 1079 hég. : 1668 montre à l'œuvre les marabouts descendants de Sidi ʿAyâd de T'amast (Ud Berreh'il, dans la vallée du Sous). Les Idaw Geryun et les Iqorrân, anciens occupants, étaient en lutte. Ces derniers avaient dû se replier en Idaw Mçat't'og. Un jour, c'était l'octave de l'Aid, ils étaient réunis sur l'*az'allo* pour la prière collective, quand les I. Geryun, déguisés en femmes, les assaillirent. D'où une suite de vendettas inexpiables. Alors les marabouts intervinrent. Ils fixèrent une limite, par l'implantation de la « houlette de Dieu », *lakurayl n-rbbi* (cf. ar. *ʿukkâz* dans le même sens). Ils assortirent cette opération d'imprécations terribles à l'encontre de quiconque violerait la trêve : Dieu poursuivrait le coupable et ses descendants, jusqu'à extinction complète, *h'alla yanqarid'û min ad-dunyâ*. Sur un plan plus temporel, l'infraction serait sanctionnée de 1.000 onces d'amende, à verser aux descendants du saint.

---

(1) Ar. : *charl'*, « stipulation ». L'emploi de ce mot dans le sens de redevance aux saints est ancien. Cf. *Manâqib al-H'ud'aykl*, t. I, p. 151, l. 4 *de fine*, à propos d'un saint du Haouz au xvie siècle.

(2) *Manâqib al-H'ud'aykl*, t. II, p. 52, l. 11.

Nombre d'autres documents retracent, avec moins de couleur, des opérations analogues. C'est très souvent Sidi Mh'and qui est mis en scène, et cela répond à sa personnalité passe-partout. Ses descendants, joints à ceux du saint d'Assttif, cautionnent régulièrement la vie civique des Idma : élections, démarches pacifiques ou guerrières, etc. Parfois, et c'est un cas intéressant, l'intervention offre un caractère plus précis, celui de la législation. Je n'en trouve d'exemple détaillé que dans le Haut Dwiran, à vrai dire contigu à notre domaine. D'après un acte de 1052 hég. : 1642, Sidi ʿAbd al-Karîm al-Masnâwî (1) codifie les rapports entre les a. Rrays et les a. Mezgur. C'est une tarification pénale du type ordinaire, mais offrant l'originalité de procéder d'un accord entre villages, sous ministère de saint.

Le rôle de ces personnages dans le rassemblement de groupes un peu vastes, par une opération qui est proprement une fondation, n'a pas, à vrai dire, donné lieu chez les Seksawa, dont l'unification monarchique remonte sans doute au moins au XIIIᵉ siècle, à des légendes aussi typiques que par exemple celle de Sidi Brahim de Tighanimin dans les I. T'anan (2). Mais l'équilibre entre groupes, bien que de soubassement complexe, laisse souvent percevoir ses garanties hagiologiques. Cela se devine sous l'histoire de l'élimination des a. Gasa, réalisée, au profit des Idma, par une malédiction *ddu ʿâ* de la sainte de Z'init'.

Les redevances aux saints revêtent un aspect soit commutatif, soit surégatoire et facultatif. Le passage de l'une à l'autre de ces deux formes s'observe surtout dans le sens de l'affaiblissement d'une obligation primitivement stipulée, qui devient don bénévole. C'est ainsi que, bénéficiaires d'un ancien *chchard'*, les a. Sograti, du Haut Dwiran, ne récoltent plus en a. Musa que des présents facultatifs quérables. Il arrive encore que le même saint perçoive une redevance contractuelle sur tels produits, et seulement facultative sur d'autres. Ainsi de Lalla Aziza qui, titulaire en Haut a. Musa d'un cens sur les céréales, ne perçoit qu'à la discrétion des donateurs une *jumuʿa* de beurre, c'est-à-dire la motte barattée pendant le premier vendredi de la saison de traite.

---

(1) Faut-il rapprocher ce *nasab* de celui que portent, juste à cette époque, certains membres de la Zaouia de Dilâ' ? La coïncidence serait troublante.

(2) Très riche légende de saint fondateur, notée par DE LEYRIS, Le mariage en Idaw T'anan, in. *CHEAM*, 1950. Ce thème de la fondation est courant en Afrique du Nord. Le cas le plus célèbre est celui de Moulay Idris. Mais ce n'est pas le plus clair, compte tenu d'une puissante étiologie citadine. L'analyse sera plus facile dans le cas des synoecismes de bourgs ou de groupes ruraux. Cf. par exemple C. TRUMELET, *L'Algérie légendaire*, 1892, pp. 118, 121, 180, 181, 184, etc., et *Les saints de l'Islam*, 1881, pp. 234, 241, 336. R. MONTAGNE, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, 1930, p. 169.

A cette complexité de contenu s'ajoutent d'autres nuances, celles qui résultent d'infinies variétés entre subdivisions cantonales quant au service des saints. Nous en indiquerons plus bas quelques-unes.

En ce qui concerne les destinataires du *chchard'*, nouvelle diversité. C'est ainsi que les a. Musa honorent comme saints Seksawa Lalla Aziza et Sidi Mh'an̄d. Mais ils leur adjoignent un saint périphérique, Sidi bu Âbdelli, de Messid en Dwiran, qui perçoit un quart de mesure d'orge à la *ghrâra*, « chargement », une *kharruba* de maïs au foyer, plus une chèvre. A la zaouia de Talâint, les Regraga bénéficient, le premier dimanche d'avril, d'une *ddurt*, « fête de fin du cycle », dit de Sidi Bukhâri, commencé en Chyâd'ma. Les a. Sograti (Haut Dwiran) ne reçoivent plus que des dons facultatifs. Il en est de même des Nâçiriyya de Tamgrût, bien déchus de leur ancienne prépondérance.

Il serait malaisé, et, je crois, vain de chercher à dater l'origine de ces redevances qui, dans le cas du *chchard'*, évoquent un débat consensuel entre les ouailles et le saint. Celui-ci se serait engagé à protéger le groupe selon sa petite spécialité, en échange de ce que nous appellerions en termes commerciaux un « abonnement ». C'est aux « ancêtres », expression vague et dilatoire, que remontent, dit-on, ces engagements. Ce qui frappe, en tout cas, c'est la diversité totale qui règne ici, tant en ce qui concerne l'extension du groupe des desservants, que le mode de relation institué, que la matière du cens ou que sa quotité par rapport à la récolte.

C'est ainsi que les Imt'ddan sont par excellence les servants de Lalla Aziza. Chaque foyer lui doit la première panerée de produits agricoles, à l'enlèvement de l'aire (céréales) ou du tas (fruits). Ces offrandes prémicielles sont portées en pompe à Z'init' le premier jeudi de mars : c'est ce qu'on appelle une *ççadaqa* : mais elle donne aussi lieu, avec les gens de Z'init', à une *tinubga*, c'est-à-dire une *syssitie* comme eût dit l'Antiquité classique. Les relations entre ces deux groupes sont, en effet, complexes : relations de coopération religieuse réglées jusque dans le détail. Si les Imt'ddan fournissent la viande pour le banquet, les gens de Z'init' fournissent le pain. Le fait a même donné lieu à une légende étiologique.

Au cours d'une expédition en Haut Gedmiwa, les Seksawa se trouvèrent un jour en péril. Encerclés par l'adversaire, ils ne pouvaient plus espérer de secours. L'un d'eux eut l'idée de vouer à Lalla Aziza, pour le cas où il réchapperait, une rente de deux pains au jour du sacrifice. Aussitôt une nuée profonde, accompagnée d'averses et de tonnerre, se jeta entre les combattants, et abrita la fuite des Seksawa. C'est la raison pour laquelle les gens de Z'init', le jour du sacrifice, donnent désormais 24 pains chacun, au lieu de 22 comme devant. L'anecdote semble extraite de Pausanias !

Mais les Imt'ddan ne bornent pas leur hommage à la seule Lalla Aziza. Ils fournissent à Sidi Âbdallah u Sâid, des a. Tamment, 1/30 de leurs céréales, la même part allant à leurs mosquées, et une autre encore aux pauvres. De plus, chaque foyer verse un chevreau tous les deux ans.

Ils donnent encore aux descendants de Sidi ᶜAyad, toujours dans le Sous, des offrandes d'un montant discrétionnaire, mais lui *doivent* une frairie tous les ans et un chevreau tous les deux ans. Le village de Tagunit, et lui seul, verse un cens à la zaouia d'Assttif, voisine. Enfin, on envoie un mouton au *fqih* des Mez'u'd'a, pour « ses Pâques », c'est-à-dire pour sa *tafaska* (oblation de l'Aid Çeghir).

La différenciation des donataires est donc extrême, comme celle de donateurs, même à l'intérieur d'un petit canton. A remarquer la proportionnalité observée quant à ces parts de récolte. Ici 1/30.

Dans les a. Lh'sen c'est le rythme d'une mesure pour 80 *tin s-tmanin* qui est appliqué pour les redevances d'orge et de maïs ; d'une pour 100 comptées pour les noix, etc. Quant au « vendredi » de beurre, le rite en est généralement observé.

C'est dans les a. Lh'sen qu'on reprendra des exemples pour étudier un autre aspect, celui de la remise aux ayants droit. Ceux-ci en général se répartissent par secteur géographique les bénéfices du *chchard'* qu'on nomme *tisura*, équivalent calqué sur l'ar. *fulûh'âl*. Ils en héritent, les partagent, les antichrèsent, les vendent ou les attribuent par tirage au sort, tout comme ils feraient d'un droit mobilisable : et c'en est un en effet. Tant il est vrai que l'institution de l'Atlas juxtapose en feuilletés savants, si j'ose dire, les ordres d'idées les plus divers. En l'espèce aspect « mystique » et aspect profane adhèrent étroitement. L'aliénabilité d'une valeur mobilière fait corps avec l'entité rituelle. Commercialisation et sacré se juxtaposent en séries dont la complexité offre sans doute un indice intéressant, mais dont nous ne pouvons encore dire si elle est authentique ou procède d'une déformation du système.

Aux époques agricoles convenant à la collecte, la *jemda* recueille la quote-part de chacun et l'entrepose dans un local traditionnel : la mosquée à Awines, une pièce *ad hoc* à Wanz'id' par exemple. A l'arrivée du titulaire (prenons dans ce cas d'espèce, le représentant de Sidi Âbdallah u Sâid, des a. Tamment), les produits sont vendus. Ils le sont, le plus souvent, aux enchères, selon le mode suscitant libre joute et œuvre pie, qui s'observe souvent en ce genre de choses. Mais parfois aussi, à Tagenza entre autres, ce grain est acheté au cours par les citoyens dénués qui manquent de bêtes de bât pour s'approvisionner en plaine.

Enfin, il arrive que le don soit « portable » : c'est le cas de la grande redevance collective à sidi Ah'med u Âli. Une fois rassemblée dans la mosquée d'Awines, elle est vendue aux enchères, et c'est le numéraire qui sera remis au saint par une délégation de la *taqbilt*. Cette vente a produit, au cours des dernières années, un montant de 25 à 30.000 fr., pour les seules céréales, ce qui, si l'on appliquait la règle du 1/80, amènerait à une évaluation d'une récolte de quelque 2.500.000 fr., pour le Bas a. Lh'sen : indication économique intéressante, car il s'agit d'une centaine de foyers.

Exactitude fiscale, âpreté distributive, computs rigoureux dans la répartition de la charge et le ramassage du produit ; mais aussi liesse au moment de la remise, joyeux dégagement des enchères, générosité ostentatoire en son lieu : tous ces aspects se joignent pour faire de ce système de redevances, scandant l'année agricole, une riche source d'émotions religieuses et de notions juridiques.

DIRECTIONS, AIRES ET CYCLES

Ce n'est pas que la vie étroitement particularisée du canton ne se rattache à tout l'espace du Sous, du Drâ, de l'Anti-Atlas. Des sutures mystiques relient, sans qu'on puisse toujours expliquer comment, ni pourquoi, le domaine des Seksawa au vaste monde du Sud. Isolationnistes par leur histoire, ils sont restés, pour l'hagiologie, en rapports avec l'extérieur. Notons-le, cet extérieur est uniquement le Sud. La chose est tellement marquée qu'au sein d'un cycle particulier, celui de Sidi Sâid u Âbdennâim, leur ferveur a délaissé le père, homme du Nord et de l'Ouest pour s'attacher au fils, qui a, lui, son sanctuaire dans les a. Tamment, sur un affluent de la rive droite du Sous.

Ces dévotions ne sont pas unilatérales. Un saint des Seksawa, celui d'Assttif, fait bénéficier ses descendants de redevances définies, ou, plus largement, d'offrandes discrétionnaires dans les tribus d'alentour. Surtout celles de ce qu'on peut appeler l'ensemble circum-Tichka.

Ce marabout, bien entendu, ne jouit pas d'un cens dans sa propre *taqbilt* des Idma : il n'est, dirions-nous, qu'importateur de devises. Il perçoit un cens sur les a. Wagunsan, les Idaw Kais, les Idaw Mçat't'og, une partie des Imdlawen, des Tigguga, des a. H'adduyws, des a. Gasa, des a. Tkssit, des Imlwan, des Iwensekten, des Amismatert, des a. Gâyer, des a. Lh'sen, des Sekrat et d'Iguntar. Suivons-le dans un de ses déplacements annuels. Au *Milâd*, il se rend à la zaouia des Derqâwa d'Araz'z'en en Arghen — la patrie d'Ibn Toumert — en passant par le sanctuaire de sidi Âbdallah u Sâid. En janvier, il parcourt les a. Semmeg, fait un pèlerinage au tombeau de Sidi Bubker u Mh'and à Tirk (Amzel). En mars, il circule au revers S. du Tichka. Puis le voilà en Haut Gedmiwa, Aghbar, Ogdemt. Le périmètre d'attraction est vaste : chose bizarre, il n'y a pas de *mârûf* à la zaouia. Celle-ci est restée en dehors du mouvement qui, autour de 1900, poussa les grands *amghars* à créer des *musems*, « foires patronales périodiques ».

Quel rapport y eut-il entre cette organisation rituelle et le phénomène tyrannique, d'une part, la crise spirituelle dont procéda l'élan tardif des « Hommes bleus » que vainquit notre Mangin, d'autre part : nous n'en savons rien pour le moment, mais cela sera à étudier. Toujours est-il que Lh'âjj Hfîd' créa le *musem* d'Ammern, Umulid celui de sidi Lh'sen u Tiqqi, le grand Mtuggi celui de Tawlukult, qu'il inséra savamment dans le cycle saisonnier du Dir occidental. Mais la zaouia d'Assttif resta en dehors de ces innovations. Cette réserve fait partie de ses originalités, sur quoi nous reviendrons. Ne retenons pour le moment que cet exemple de pérégrination fiscale, d'activité géographique du marabout.

La maison d'Assttif est la seule à jouir d'une clientèle d'outre monts. Le renom hagiologique de Lalla Aziza dépasse de beaucoup les Seksawa, on le verra : mais le service de la sainte est demeuré à un stade, si j'ose dire, purement national, ce qui confirme une impression déjà enregistrée.

En somme, en tout ceci, les Seksawa font plutôt figure de clients, et de clients du Sud. La chose vaut d'être notée car, plus bas, dans le Dir, d'autres axes interviennent. C'est ainsi que les Mez'ud'a desservent une compagnie de saints s'échelonnant de Chichaoua à Marrakech en passant par Tameçloh't, et que certains Intamlin (Mtugga) honorent sidi Sâid u Âbdennâim (1) : et c'est d'ailleurs chez eux que nous avons retrouvé un texte qui sera utilisé ci-dessous, et relatif au grand ancêtre dont la zaouia est toujours un centre religieux important en a. Daud (H'âh'a). Imintanout, qui constitue, au débouché du col, la plaque tournante de toute cette hagiologie, connaît les deux directions : celle du Sud avec le Nâçirî, et celle de l'Est avec le saint de Tameçloh't.

Second aspect : celui de la plus ou moins forte densité des liens. De tous les Mtugga, seuls les Intamlin, et rien qu'une partie d'entre eux, desservent un saint étranger. L'indépendance hautaine de la tribu se manifeste donc en cela encore (1). Inversement, chez les Seksawa, les gens de Sekrat se réclament de tous les patronages possibles, locaux et extérieurs, et y mettent le prix. Ils n'ont voué rien moins que « 12 vendredis de beurre » à des saints divers. D'une façon générale, la principale sollicitude des Seksawa se porte sur ses saints cantonaux, et évidemment surtout sur la sainte nationale, dont le culte réagit sur tout le reste de leur vie rituelle.

---

(1) *Dawh'at an-nâchir*, tr., p. 176. Son fils, 'Abd Allah b. Sa'îd, qui a repoussé les avances du Sâadien, vît dans le Deren, à l'époque même du document, pp. 155, 178.

Mais s'il y a engoncement ou particularisme tribal, il y a aussi participation à de vastes aires hagiologiques, que dominent d'impérieuses silhouettes. Ce sont là, semble-t-il, deux styles rituels fort tranchés. Dans le cas de l'allégeance au Nâçirî de Tamgrût (2), leur opposition s'éclaire, puisque d'un côté l'ample rayonnement de cette zaouia s'identifie presque entièrement à l'affiliation confrérique, c'est-à-dire tend à l'adhésion individuelle plutôt que collective, à l'option initiatique plutôt qu'au lien de terroir, à l'ésotérisme plutôt qu'à la publicité communale. Mais ces définitions du confrérisme maghrébin, dans la mesure chanceuse où il déborde le maraboutisme, sont plus idéales que réelles (3). Dans le cas de Sidi Âh'med u Musa (4), le patron du Tazerwalt, plus de cadre confrérique : l'allégeance n'en est pas moins forte, les itinéraires vastes, les figures vives.

Troisième aspect, lié au précédent : celui de la combinaison de toutes ces affinités à l'échelon local. Bien qu'il s'agisse en principe de négociations purement contractuelles, spontanées, et qui obéissent dans nombre de cas au hasard du passage d'un saint pérégrinant, ou d'un bienfait reçu, l'homogénéité du milieu entraîne certaines régularités : dans toute la montagne d'Imintanout, c'est la maison de Tamgrut et celle des a. Tamment (Sidi Âbdallah u Sâid) qui drainent le maximum d'offrandes. Mais tout cela en ordre dispersé. Parfois, c'est tout le canton, parfois seulement le village, parfois seulement une famille du village qui vouent une offrande à tel ou tel saint.

---

(1) En a-t-il été ainsi à toute époque ? La partie ouest de la tribu semble, au xvie siècle, avoir vivement participé au *jihâd*. Cénival identifie à Tamalukt le Culeihat el-Muridin de Léon, *Sour. in.*, *Port.*, t. I, p. 765, n. 1. D'autre part, un des proches successeurs d'al-Jazûlî, ᶜAbd al-Karîm b. ᶜUmar al-Fallâh' est dénommé at-Tikkî, en même temps qu'al-H'âh'î, *Mumtiᶜ al-asmâᶜ*, 1305, p. 45, l. 2 *de fine*. La personnalité rituelle d'un groupe varie donc non seulement avec sa morphologie, mais aussi avec l'histoire. Mais nous ne sommes que très rarement armés pour suivre ces rapports avec une précision suffisante.

(2) Sur la zaouia et la confrérie, la meilleure étude, et la plus récente, est celle celle de G. Drague, *Aperçu sur l'histoire religieuse du Maroc*, 1950, pp. 185 sq.

(3) Elles ont été d'ailleurs plutôt le fait de l'école algérienne : Rinn, Depont et Coppolani, Aug. Berque. Le « marabout » ne s'oppose pas toujours à la « confrérie » . le cas de la Rah'mâniyya algérienne est à cet égard le plus typique.

(4) Cf. Justinard, Notes sur l'histoire du Sous au xvie siècle, *Ar. mar.*, 1933, pp. 5 sq., modèle d'investigation directe, précise et sensible.

C'est ainsi qu'en Idma, la *gens* aristocratique des Iseqqalen verse à Sidi Âbdallah u Sâid annuellement un mouton par troupeau, et une mesure sur 40 de récolte pour chacune de ses subdivisions installée dans un village à Tasselli, à Usikis, à Tannsmekht, à Talmud'ât. En a. Abdella, seuls deux *ikh*-s, l'un de Bûlᶜwân, l'autre d'Agawz, fournissent le *mârûf* de Sidi Âbderrahman u Sâid, qui a lieu en septembre.

Autres exemples. En a. Musa, deux groupes, ceux « d'en haut » et ceux « d'en bas » s'opposent l'un à l'autre. Les premiers doivent à Lalla Aziza une mesure d'orge et une demie de maïs par foyer, plus une chèvre. Les seconds appliquent un autre système : la moitié de la première panerée *taryalt* d'orge prélevée sur l'aire, l'autre moitié allant à Sidi Mh'and, plus une *kharruba* de maïs par foyer. Mais à l'intérieur même de ces groupes certains villages ont des dévotions particulières. Celui d'Igernsuq, par exemple, se dissocie parfois du régime général. On a vu que cette dissociation peut, en matière de frairies, descendre jusqu'à l'*ikhs*.

En a. Âbdella, Tuz'z'umt verse à Tamgrût annuellement une mesure d'olives, une d'orge, une d'amandes, et un mouton par foyer. Ilutjan, immédiatement en aval, verse à Sidi Âbdallah u Sâid de l'orge, du maïs, de l'huile et le beurre de deux vendredis. Bûlᶜwân ne verse pas de *chchard'* à l'extérieur.

Les a. Lh'sen, si cohérents pour tout ce qui touche à l'ordre agraire ou aux dévotions cantonales, affirment sur ce chapitre une caractéristique diversité : Wanz'id' verse au Nâçiri une mesure d'orge, 100 noix, un vendredi de beurre par foyer. Mais son voisin, Iwulla, sert Sidi Abdallah u Sâid, en plus du Nâçiri. On trouverait entre les villages Idma, canton pourtant très uni, la même diversité.

Une comparaison avec les Mez'ud'a voisins montrerait cette diversité, enrichie d'ailleurs par le recours à une gamme plus étendue de saints, s'ordonnant dans un système harmonieux, aux grands mouvements d'ensemble. Ce genre de comparaison n'est pas notre objectif, et nous ne nous y attarderons pas. Pourtant le contraste est frappant, sur ce plan comme sur beaucoup d'autres, entre la structure équilibrée des Mez'ud'a, et celle, cloisonnée et divergente, des Seksawa. Ou plutôt, il cesse d'y avoir contraste si l'on élimine ce mot vague de « tribu » qui étiquette pour nous, dans l'un et l'autre cas, des réalités combien différentes ! Il faut en effet comparer les Mez'ud'a non aux Seksawa dans leur ensemble, mais aux Idma ou aux a. Lh'sen : les Mez'ud'a sont une *laqbill* qui a su ou pu, tout en se dilatant jusqu'à une population de plus de 2.000 foyers, garder ses structures de base. Tandis qu'en Seksawa, de bas en haut de la vallée, les vicissitudes ont rompu une population équivalente en huit ou neuf organismes. Il n'est pas sans intérêt que l'étude des formes religieuses rencontre là-dessus, dans ses conclusions, celles de l'histoire.

Les transformations qui ont modifié la structure des groupes, en réduisant ou amplifiant les ensembles géographiques, ont naturellement agi sur l'économie locale du sacré, des patronages mystiques de leur contrepartie fiscale. Corrélativement, la variété des rapports entre le saint et ses partenaires est devenue très grande. D'une part, amples zones d'influences. De l'autre, dévotions et initiations personnelles. Ici affiliations procédant d'un libre choix. Là clientèles collectives ou héréditaires, dont l'origine n'est plus perçue par personne. Mais ces traits divers sont en germe au stade des échanges rustiques entre villageois et saints de terroirs : et c'est à ce stade qu'ils se laissent le mieux analyser.

RITES SAISONNIERS, PACTES COLLECTIFS, CONTRATS INDIVIDUELS

Habitat du sacré : des sanctuaires personnels ou simplement communaux. Rythme ou phases du sacré : ces renouements périodiques marqués par agapes, pompes et sacrifices. Enfin comptabilité du divin : voilà un troisième élément fort important, le plus frappant peut-être, et qui imprime à l'institution un cachet de ratiocination et d'avarice spécifiques. Et bien qu'elle plonge dans la transe collective, et qu'elle dépende étroitement du retour des phénomènes naturels, elle se manifeste sous des aspects d'individualisme et de conscience. C'est là quelque chose de tout à fait remarquable : la périodicité liturgique, elle-même liée à la périodicité agricole, s'achève en contrat.

Les vieux juristes du Sous, qui se font l'écho de querelles entre hameaux pour la rétribution du *fqih* ou les réparations de la mosquée commune, ont agité la question de l'obligation de la prière du vendredi dans le cas où plusieurs hameaux ou « bicoques » (au sens étymologique), n'ont ensemble qu'une mosquée, laquelle n'est attenante à aucun d'eux. La liaison de cette institution avec la *laqbilt*, laquelle se distribue en pluralité d'habitat, apporte une intéressante suggestion historique. Un autre trait qu'on peut puiser chez ces juristes, c'est la liaison de la rétribution du *fqih* aux tours d'eaux, c'est-à-dire en fin de compte à l'ordre agnatique (1). Parfois, au contraire, il perçoit un préciput sur la récolte : 1/40 comme en a. Lh'sen, 1/30 comme en Imt'ddan, etc. De même que la redevance aux saints établit non des rudiments, mais un système minutieux de fiscalité, la rétribution des *t't'olba*, tout comme la collecte et la gestion des redevances, instaure proprement dans le groupe une ébauche d'administration. Cela ressort à plein d'institutions régulières, tel l'abatage périodique de viande fraîche, *luziʿl*, lui-même en rapports intimes, quoique non constants, avec le sacrifice aux saints, *lighersi*. Là, comme nous l'avons ailleurs montré (1), l'aspect contractuel, pointant en technique notariale, prédomine sur tous les autres.

---

(1) *Ajwiba* dites de « Bennâcer », c'est-à-dire du cheikh Ibn Nâçir de Tamgrût, ms. zaouia des Mez'ud'a, p. 54, l. 7 sq. Le salaire du *fqih* est fixé sur *ayyâm dawlat ɛuyûni-him*. L'ar. *dawla*, « tour de rôle », correspond à chl. *tawala*. Mais y a-t-il dérivation ?

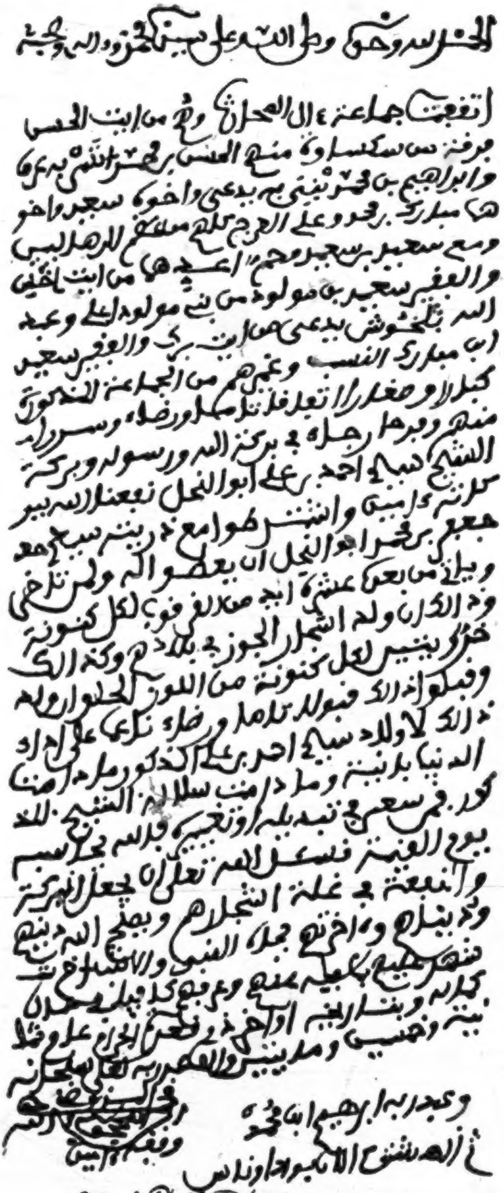
Il en est de même des « stipulations » aux saints *chchard'*. On notera l'identité de ce terme avec celui désignant le douaire consenti à l'épouse en sus de l'*amerwas*. Nous voilà donc en pleine convention. Un acte recueilli au sanctuaire de sidi Âbderrah'man b. Messâud, dans les Mtugga, illustre la façon dont le grand saint des a. Daud, sidi Sâid u Âbdennâim, fondateur d'une « principauté maraboutique » dans le Sous, en usa à la fin de ses jours. Il convoqua à son chevet les H'âh'a et les Mtugga. Après une pieuse homélie, il les requit de la célébration annuelle d'un *mârûf* au début du mois de « mars berbère », *mars ʿajâmi* (sic). Ils acquiescèrent dans un grand élan de contrition. Et chaque tribu de s'engager spontanément à verser aux descendants du saint, qui de l'orge, qui du beurre ou de l'huile. L'ensemble est qualifié de *khidma*, « service » et *churût'*, « stipulations ». Cela se passe dans le courant du xᵉ siècle de l'hégire, c'est-à-dire de notre xvɪᵉ siècle. Et bien que justement ce saint n'ait aucun client chez nos Seksawa, le texte vaut pour eux également. Il indique le processus habituel de ces engagements de groupe à patron. De tels témoignages sont rares : les bénéficiaires les gardent secrets (2). Peut-être même beaucoup de ces contrats sont-ils pure étiologie d'une coutume existante, et dont on aurait cherché à situer l'origine et à trouver l'explication.

Passons maintenant à un second élément d'institution : ces *mâruf*-s dont il a déjà été maintes fois parlé. Ce mot, employé ici plutôt que celui de *musem*, est attesté depuis une époque ancienne, et combine paradoxalement la notion coranique de « bien » et celle d' « usage coutumier ». Véritable jeu de mots, qui semble voulu, puisque nombre de codifications coutumières ont feint de s'y baser, et que parfois même encore, il est invoqué par des juristes

---

(1) J. Berque, Un glossaire arabo-chleuh du Deren (xvɪɪɪᵉ siècle), *R. afr.*, 1950, pp. 383 sq., où ces cérémonies sont décrites tout au long. Bibl. de *luziʿl*, p. 383, n. 25.

(2) Nous avons pu pourtant nous procurer à la zaouia des Mez'ud'a un de ces actes, que nous reproduisons figure 10, page 278.



الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه

اتفقت جماعة ايت الصحراوي وهم من ايت الحسن
مرغنة من سكلساوة منهم الحسن بن محمد التنمي بن عمر
وابراهيم بن محمد نيتي بن بدعي واخوه سعيد واخو
ها مبارك بن محمد وعلي العرج كلهم [illegible] الرهلابي
ومع سعيد بن سعيد محمد اعجده من ايت اخيفي
والعفير سعيد بن مولود من بني مولود اعلي وعبد
الله بلخوش بدعمي من ايت بكر والعفير سعيد
ابن مبارك النسب وغيرهم من الجماعة المذكورة
كبيرا وصغيرا اتفاقا تاما ورضاء وسر
منهم وبرضا رجاله في بركة الله ورسوله وبركة
الشيخ سيدي احمد بن علي ابو النحل نفعنا الله ببر
كاته امين وانشر [illegible]
جميع بن محمد ابو النحل ان يعطوا له ولمن تلاحق
ويلزم من بعدهم عشرة [illegible] لكل كنونة
من الكان ولهم اشجار الجوز في بلادهم وكذلك
خبز [illegible] لكل كنونة من اللوز الحلو ولهم
وقبلوا ذلك قبولا تاما ورضاء [illegible] على ان اراد
ذلك لاولاد سيدي احمد بن علي المذكور ما دام
الدنيا باقية وما دامت سلالة الشيخ المذ
كور فمن سعى في تبديله او تغييره فالله حسيبه
بيوم القيامة فنسال الله تعالى ان يجعل البركة
والمنفعة في غلة اشجارهم ويصلح الله دينهم
وفي بلادهم [illegible]
[illegible]
بنية وحسبي [illegible] اواخر ذي الحجة الحرام عام ثمانية
وخمسين ومائتين والف [illegible]

وعبد ربه ابراهيم ابن محمد
[illegible]

FIG. 10

Acte par lequel la jemâa des Iwulla s'engage à verser une dîme à Sidi Ah'mad u ᵉAli, 1258 hég. = 1840. En échange, le saint assurera la prospérité matérielle et spirituelle du groupe *(in fine)*. Recueilli à la *zâwiya* des Mez'ud'a.

novateurs. Le *mârûf* est le rite saisonnier incombant à un groupe à l'égard d'un saint. Il comprend ordinairement un sacrifice sanglant, *tighersi*, mais se différencie d'autres réunions, telles que *tinubga* ou *tiwill*, qui, elles, n'ont pas de portée religieuse. On retrouve le *chchard'* dans de vieux actes, sous la forme de prescriptions testamentaires, accompagnées d'invocations et de malédictions conditionnelles : dernières paroles du saint mourant à ses servants. Accompagné parfois d'homélies, il constitue, pour des laps multiséculaires, la charte réglant les rapports d'un groupe avec le mandataire local du sacré.

Plusieurs saints possèdent un fonds *rras l-mâl*, alimenté d'année en année par la vente des parts de viande. Cette vente se fait aux enchères. Elle déclenche l'émulation, elle-même faste, qu'appelle ce genre de concours. Mais les créances ne sont presque jamais exigibles que l'année suivante. Un embryon de crédit se fait ainsi jour. Il comporte inscription sur des rôles écrits, et le notariat montagnard s'en occupe activement. Nous avons ailleurs décrit les démarcations entre le profane et le sacré que révèle un tel système. La conjugaison de vieilles pratiques propitiatoires ou purificatoires, le climat archaïque de dilapidation et de bombance, s'unissent ici à d'exactes préoccupations comptables. Véritable épicerie du sacré.

CRITIQUE DE CES PREMIÈRES DONNÉES

Ainsi se dégage une caractéristique de cet étage d'institutions religieuses et juridiques chez les Seksawa. Le patronage des saints met en jeu une solidarité entre la vie de groupe, les rythmes de la nature et le calendrier rituel. Le passage de l'une à l'autre de ces trois notions est constant. Même passage du statut régissant les rapports du groupe avec son protecteur, à l'initiative délibérée de conventions avec d'autres saints. Les enchères pour la vente des viandes sacrificielles, l'émulation qui en résulte, l'engagement à terme que souscrit le preneur, participent à la fois du rite le plus communautaire et du contrat le plus individuel. En ces formes de synthèse, en ces moments d'exubérance villageoise, liés à la vie des saisons et aux manifestations du sacré, se libèrent les forces qui vont nourrir, à la fois, et valider l'obligation juridique. Mais cette dernière, à ce stade même de correspondances religieuses, agraires et communales, s'offre déjà revêtue des caractères spécifiques qui sont les siens dans la culture des Chleuhs : âpreté acquisitive, individualisme contractuel, publicité communale. Et ces caractères ont déjà réagi sur ce qu'on peut présumer d'un fond « ancien ». Ce fond n'apparaît plus, nous l'avons noté, que de façon inégale et incohérente, par fragments et survivances. Des synthèses s'exercent sur le plan local. Elles sont constructives et déformantes. En elles réside l'originalité du milieu, alors que les faits plus archaïques qu'on distingue au travers ressortissent plutôt à une généralité nord-africaine.

A ce stade jouent d'impérieuses nécessités d'équilibre et d'agencement local, une systématisation éprise de dosage et de partage, des solidarités s'étendant à tout l'ensemble chleuh. Mais aussi la dévotion islamique, qui, sous certains aspects, est critique et raison. Il faut donc faire la part grande à des évolutions qui, non seulement effacent ou avivent tel ou tel fait, mais modifient ses rapports avec le reste. D'où la nécessité de tenir compte, à tout instant, de la proportion et du niveau des phénomènes. L'intimité de l'institution juridique, par exemple, ne sera saisie qu'une fois la distinction faite entre ce qui ressortit en elle au « prédroit » par rapport au système judiciaire, d'une part, au droit par rapport à l'usage et au folklore, d'autre part. Mêmes distinctions à établir dans l'étude de la vie religieuse.

La prudence qu'impose à notre démarche un terrain si riche en dénivellations interdit pour le moment de conclure sur un problème fondamental : celui des rapports du groupe agnatique avec la vie rituelle. Tels qu'on les observe à l'heure actuelle, ils appartiennent à une couche de folklore à laquelle on ne peut légitimement prêter de valeur structurale. Il serait trop facile de parler de dégradations ou d'évolutions récentes. Et l'existence d'une loi d'équilibre patrimonial entre les différents *ikhs*-s ne saurait pour le moment être attribuée sans pétition de principe à un prétendu stade d'origine. Laissons donc la question pendante. Notons en tout cas que la persistance de l'*ikhs* aurait dû favoriser la naissance d'une hagiologie d'ancêtres. Or il n'en est rien. Les figures de ce genre sont paradoxalement rares dans un pays à légitimité lignagère. Pas de héros, pas de légende dorée. Mais l'individu d'une part, la synthèse communale de l'autre, et, par-dessus tout, un personnage qui a centralisé la plus grosse part du merveilleux des Seksawa. Regardons ce personnage de plus près.

DÉVELOPPEMENTS DE LA VIE RELIGIEUSE

I

GRANDES PERSONNIFICATIONS RITUELLES

« UNE SAINTE NATIONALE » LALLA AZIZA

Lorsque des maçons du Haouz, du Drâ ou du Dadès, juchés sur de grossiers coffrages, battent le pisé d'un mur en construction, la mélopée qui scande leur effort commence par l'invocation de *Lalla Aziza Tagurramt*. Mais cette extension du nom aux litanies populaires du Sud ne saurait effacer les profondes raisons qui font du tombeau de la sainte, de sa légende et de son rite, le centre vital des Seksawa. Et l'erreur fut instructive d'E. Doutté, ou plus vraisemblablement de son guide, lorsqu'ils crurent voir le sanctuaire dès les premiers contreforts de la vallée. Mais pouvaient-ils faire autrement ? Toute cette partie du Deren est dominée par la figure de l'héroïne : comment s'étonner que le paysage en soit imprégné ? Certes, pour les yeux du cœur, Lalla Aziza est visible de loin dans la plaine.

Que ce soit donc sur cette impression que s'ouvre l'analyse. Guidés par une démarche qui est celle même de la promenade, mais aussi de la découverte, nous essaierons, d'indice en indice, de descendre au plus profond d'un ensemble d'images, d'émotions, de rites, de croyances et d'histoire.

REPÈRES ARCHÉOLOGIQUES

Marche intermédiaire entre la basse vallée et la grande montagne, épandant sur sa large esplanade le modelé adouci d'une horticulture qui dispose encore d'espace, alors qu'un peu plus amont la vie sera réduite à des cramponnements acrobatiques au rocher, la plaine des a. Musa joue le rôle d'un parvis. De là vient qu'elle soit défendue par des gardiens spirituels, et que la défense soit tournée vers l'aval. En amont, au contraire, commence un terroir tout chargé d'interdits, *lh'rum i-yseksawan*, dont le centre est Z'init' (1). Ces guetteurs du péril de la plaine sont des santons, au fruste visage, mais dont la fréquence marque clairement une dénivellation du sacré. Tels sidi Mh'and Ah'ormi, ce saint de « l'asile » (2), sidi Sàid u Moh'ammed, sidi Lghezwani, sidi Ghânem, sidi Ah'med u Mh'and et un petit sanctuaire au nom étrange : *Iz'mawn Iuserran*, « les lions d'Iuserran », révélateur peut-être de quelque défense magique ancienne (3).

Cela veut-il dire que des éléments plus anciens, annonciateurs d'un lieu rituel, se sont effacés devant Lalla Aziza ? Toujours est-il que pareille défense manque vers l'amont. Évidemment, dans l'arrière-pays, la sainte est chez elle. On y trouve seulement ses *maqâm*-s ou « mansions », ce qui éveille un tout autre ordre d'idées. D'abord vers le S.-E., dans l'ancien domaine des a. Gasa, un chêne au Tizi Az'allo, entre Tagonit et Assttif ; puis un caroubier *igg* au lieudit Tiktit, « la frontière », dans la vallée de l'asif n-Tghrin ; un noyer dans le ravin de Tannçmt ; et encore une bâtisse à Rekto. Tout cela de ce côté-ci de la crête de l'Afuzar. Au delà, à Imi y-ighzer n-Âissa, dans l'habitat actuel des a. Gasa, et à Anzelfi chez les a. Gàir, d'autres mansions encore. Ce qui frappe, c'est que tous ces points hagiologiques, si on les reporte sur la carte, excèdent l'actuel périmètre des Seksawa.

Dans la vallée même, on note, comme il est fréquent, entre l'agglomération de Z'init' et Tamezgurt, une pierre levée, dite « limite de Lalla Aziza ». Elle bornait l'asile vers l'amont, dans une période où il ne se réduisait pas au site construit. Le peuple y voit, selon un folklore courant, la pétrification d'une fiancée et de sa monture, de même qu'il verra, dans une autre roche, la métamorphose d'un méchant chef, *amghar yubaddaln rbbi*.

Plus significatifs sont les éléments archéologiques décelables vers le S.-O., c'est-à-dire en pays Idma. On sait que les Idma, immigrés plus récents, sont les vainqueurs des a. Gasa, et que c'est grâce à la sainte qu'ils les ont vaincus à un contre deux. Ils leur ont pris, entre autres, le village d'Anchkrir. Là, une ancienne fondation attribue à Lalla Aziza une quarantaine de parcelles, dont elle perçoit le revenu chaque année en mars. Anchkrir est dominé par une haute table de 2.000 m., à mi-pente du Tabgurt, et dite « les aires conjointes », *Inraren Z'dinin*. C'est un lieu de rassemblements périodiques pour l'élection de chefs, ou de rendez-vous préalables aux expéditions guerrières. Forum et bivouac. On y remarque un petit sanctuaire hypèthre, simple cercle de pierres, voué à une Lalla Åzzo, donnée comme fille de Sidi Åmer u H'addo, de la lignée des rois Seksawa. A l'entrée du village lui-même, est enterré Sidi Sliman u Åmer, auquel est dédiée l'été une petite fête, d'ailleurs en décadence. Celui-là aussi est un personnage historique, comme H'addo u Åmer, roi du XIV^e siècle. On ne peut manquer d'être frappé de l'homonymie entre cette Lalla Åzzo, du vieux cycle royal, et Lalla Aziza, avec laquelle elle est identifiée par certains. Le nom de Aziza, d'ailleurs anormal en chleuh, est encore aujourd'hui inusité. Le langage populaire, dans les chœurs notamment, le transforme en Åzzt. S'il fallait l'identifier aux noms de Åzzô ou Åzzûna, il s'agirait peut-être à Z'init' et à Inraren Z'dinin du même personnage. Dès lors, l'existence d'un apanage de la sainte à Anchkrir, seul village où elle en ait un, poserait le problème du lien entre son cycle et celui des rois médiévaux. Là est sans doute la clef de l'histoire des Seksawa. Mais comment expliquer le site actuel du sanctuaire ? Résulterait-il d'un déplacement de la sépulture plus modeste du haut-lieu ? Ou y aurait-il deux tombeaux ? Nous ne le saurons probablement jamais.

---

(1) J'orthographie avec deux emphatiques, encore que l'emphase du *t* soit assez adoucie pour justifier à propos du nom le calembour étymologique que l'on verra. Quant à la sifflante sonore, son emphase est attestée par la transcription arabe en *d'*. Ce nom de Z'init' est bizarre, comme beaucoup de ces noms berbères, anthroponymes de groupes surtout, dont l'inintelligibilité et l'irrégularité frappent par contraste avec la relative clarté de beaucoup de noms de lieudits ou quartiers. Il y a là deux « couches » très différentes.

(2) La traduction par « asile » est certainement dérivée. La notion de base est celle de l'interdit, qui s'exprime ici par une racine arabe *h' r m*, assez anciennement pour qu'elle ait pu se « personnaliser » dans un nom de saint à calembour : ce sidi Mh'and Ah'ormi, cet *ah'ormi* étant senti comme un *nasab*.

(3) L'espèce léonine est souvent adoptée par les saints maghrébins ; W. Marçais, *Textes arabes de Takrouna*, 1925, p. 209, n. 6, donne une bibliographie.

Ce nom de Z'init' est curieux. On l'explique localement par un impératif, à terminaison archaïque en *-il*, du verbe *z'z'in*, « se quereller, se disputer ». Le rite confère à cette interprétation une certaine vraisemblance. Ou bien *z'z'in-i-l*, serait une troisième personne du pluriel, suivie d'une préposition et d'un pronom. Soit, en somme : « querellez-vous » ou « on se querelle pour lui ». Tout cela, naturellement, est calembour. Il y a deux « querelles » dans la liturgie de la sainte : un pourchas légendaire autour de son corps, selon un thème hagiologique courant ; et les coups prodigués au sacrifice du Mîlâd.

Quoi qu'il en soit du nom, le site se décompose comme suit. 1) Vers l'amont, un petit édifice voué à un sidi bu Lqnadel (1) : chambre ouverte, et tombe sans superstructure. Il est dominé par un cimetière, non loin de l'*az'allo*, « lieu de prière collective en plein air ». 2) Un peu plus haut, tombant dans la rivière, un ravin rocheux, dit Imi n-Zennû (vieux nom berbère, à mettre en rapport avec les Jannûn, Âzzûn, etc.). 3) Sur l'arête qui domine, du côté du Mzawt, deux pierres dressées châtient le pécheur, qu'elles happent s'il ose passer entre elles (1). C'est l'*ifri n-tsqqi*. 4) « La maison » de Lalla Aziza. Elle contient, dans le vestibule, la sépulture d'un mulet, et des resserres où s'accumulent les provisions des jours de fête. Dans une autre pièce attendent, lutées au-dessus d'un four sommaire, quatre grosses marmites. C'est là que cuiront les morceaux de la victime. Un passage couvert mène à la « porte de la plaine » de la zaouia. 5) La zaouia, en effet, offre un *bab lud'a*, « porte de la plaine » et un *bab udrar*, « porte de la montagne ». C'est bien là l'antithèse entre amont et aval qui domine toute cette vie. En outre, cette configuration reflète un classement rituel mis en œuvre le jour du Mlâd. A gauche, une pièce où se voit un tombeau : celui de sidi Yah'ya u Lqaid, donné comme l'exterminateur des a. Gasa. Dans la coupole, le tombeau de la sainte, avec trois autres qui seraient ceux de son père, de sa mère, d'un esclave.

---

(1) « Aux lumignons ». Ibn Toumert est également surnommé *açafu*, ce qui est le doublet chl. d'ar. *qandil*. Ibn KHALDÛN, *Histoire des Berbères*, tr., t. II, 1927, p. 163.

Je passe les constructions qu'habitent les actuels *foqra*, administrateurs, plutôt que détenteurs du pouvoir bénéfique, et surtout dévolutaires du « bénéfice » *lisura*. Faites de pierre dressée au cordeau, sur deux et parfois trois étages, en assemblages jointifs, selon les fortes techniques de la montagne, elles ne présentent rien de remarquable, sinon leur aspect paradoxalement urbain. Cependant, comme ce petit groupe matérialise et exploite la tradition du sanctuaire, il ne sera pas inutile de sonder à son sujet la chronique orale.

Trois familles le composent : les a. H'ammo, les a. Âli, et les a. Lh'sen, outre la frange habituelle d'allogènes et de réfugiés. La baisse d'effectif des deux dernières familles par rapport à la première est attribuée à une malédiction que leur décocha la sainte en sanction d'un guet-apens où elles avaient traîtreusement massacré les a. Musa. Elles les avaient invités à une *tiwill*, « banquet-palabre ». Les amenant dans une pièce du haut, au-dessous de laquelle elles avaient entassé de la paille de maïs, elles les enfumèrent. Les malheureux qui sautaient par la fenêtre étaient occis. Un seul échappa. Encore fut-il abattu plus loin. Trente-trois planchettes, représentant chacune une de ces vies humaines, sont, paraît-il, encastrées depuis lors dans le plafond de la *maqçura* d'une mosquée à T'abya. Magie et culte officiel se conjuguent ici avec le patriotisme cantonal.

---

(1) Vieux thème folklorique de pierres « planctes ».

Ce que la sainte châtie en l'espèce, c'est non seulement la traîtrise des deux familles, mais l'attentat dont sont victimes de purs descendants de la lignée royale. Coïncidence à méditer. Ceci mène tout naturellement à examiner s'il n'y a pas d'autres traits, décelables par l'examen des lieux, et qui mettraient sur la même piste. Tout d'abord ce sidi bu Lqnadel, « le saint aux lumignons », correspondant en berbère à un *bab n-tfawin* qui signifierait aussi « l'homme aux preuves », ne serait autre que H'addo, l'éponyme des a. H'adduyws de la plus haute vallée, fondateur de la dynastie médiévale. On ne lui décerne plus chaque année qu'une petite frairie : à peine quelques poulets cuisinés, que consomment les enfants. Mais, il y a trois générations, c'était lui qui présidait au marché du jeudi, et c'est dans son édifice que le *moqaddem* de Lalla Aziza se tenait pour régler les litiges. Si l'on rapproche de ce H'addo le Yah'ya enterré dans la « maison de Lalla Aziza », le Sliman enterré à Anchkrir non loin d'une Âzzô, l'identification se confirmera avec trois au moins des personnages mentionnés par Ibn Khaldûn. Une certaine liaison du cycle historique et du cycle rituel est donc suggérée par les seuls indices archéologiques. Comment cette liaison a pu s'établir, et, le cas échéant, quelles déformations le rite a imprimées à l'histoire, c'est ce qui a été ailleurs examiné. Mais saluons encore ici la synthèse, et ses rapports profonds avec le fonctionnement d'une vie de groupe.

LE FISC DE LA SAINTETÉ

La même impression ressortira de l'analyse institutionnelle du système dont on vient d'étudier l'assiette topographique.

Ce qui frappe d'abord, c'est l'importance relative du périmètre d'appel. Là encore, partons des éléments les plus concrets, soit de la géographie.

Traduite en obligation d'offrandes lors des deux fêtes annuelles, ou d' « abonnement stipulé » village par village tout au cours de l'année, l'attraction de Lalla Aziza s'exprime aussi en rattachements agraires. Passons son apanage d'Anchkrir, identifiable à un vieux centre d'histoire Seksawa. Bien plus en aval, dans la basse vallée, à Ih'ançalen, deux « parcelles », dites, avec jeu de mots *id'aren n-Lalla Aziza*, « les pieds de L. A., » encadrent le fleuve de part et d'autre : sorte de portique que franchit le courant et qui dénonce peut-être un ancien rite de passage. Nous sommes encore, il est vrai, en Seksawa, dans ces a. Âbdella dont le nom se réclame du peu orthodoxe *agellid* du XIV^e siècle. Mais dans la plaine même, à Gemassa des Fruga, la sainte dispose de deux parts d'eau sur l'oued Lalla Çfiyya. Selon la tradition orale, dans des temps anciens, les gens de Gemassa et les a. Âbdella se disputaient les eaux de la rivière à main armée. Le conflit ne cessa que sur l'arbitrage de la sainte. Aussi obtint-elle deux parts d'irrigation, chacune concédée par l'une des parties. Notons que les a. Âbdella sont aujourd'hui séparés de Gemassa par plusieurs tribus étrangères et une vingtaine de kilomètres à vol d'oiseau.

Également en plaine, en Dwiran, au lieudit Jemâa Tagharro, la sainte jouissait initialement d'un champ, Zagho, dont il ne lui reste d'ailleurs aujourd'hui qu'un droit d'eau. Ici encore, ce bénéfice est mis en rapport avec une manifestation politique : le Sultan montait en expédition pour investir les Seksawa. Leur protectrice marcha à sa rencontre jusqu'au lieudit Tazugg^{w}art n-Lalla Aziza, et parvint à le détourner de ses projets d'investissement. Les chroniques remémorent plusieurs tentatives de ce genre, et nous avons même un témoignage contemporain d'une de ces intercessions. On se meut ici sur un terrain solide, et là encore des indices locaux confirment la légende et l'histoire.

Dans une autre direction, vers l'E., une chronique nous montre, vers 1708, le marabout de Tasaft, héros d'une résistance montagnarde contre le pouvoir makhzénien, venant en pèlerinage à Z'init' (1). Il arrive de loin, et doit franchir de hautes passes. Sur le chemin, il voit sur une dalle de pierre polie des empreintes de fer à cheval : traces légendaires des Almohades. La nostalgie inquiète du conteur pour cette brillante et maudite époque de grandeur l'émeut sans doute profondément lorsqu'il parvient à Z'init'. En cet asile, un caïd proscrit a pu longtemps se soustraire aux gens du pouvoir central, qui le guettent embusqués en a. Musa. Significative est cette sorte de continuité que l'on sent établie par le narrateur, dans le temps et l'espace, entre Ibn Toumert et Lalla Aziza. Rien de plus qu'une association d'idées, mais obsédante. Elle nourrit cette prose d'images qui en rompent l'aridité. Sans doute, se piquant d'érudition, l'auteur brouille-t-il un peu tout. Il mélange les traits légendaires ou folkloriques se rapportant à Ibn Toumert, avec ceux qui se rapporteront à un autre « Imâm el-Mehdi », celui de Massa, lequel doit surgir à la fin des temps. Empreinte laissée par une grande époque, millénarisme populaire de l'extrême Sous, hagiologie plus modeste, mais intense de la sainte locale, se sont confondus peut-être dans une commune horreur pour l'administration centrale : mais ce syncrétisme n'est

(1) JUSTINARD, *La Rihla du marabout de Tasaft*, 1940, p. 124. Sur Z'init', pp. 110 sq. L'auteur ne parle pas de Lalla Aziza, mais des « marabouts des Seksawa ».

pas sans intérêt. Pratiquement, jusqu'au Protectorat, la force religieuse de Z'init' a bloqué en aval toutes les offensives de la plaine. Et plus loin encore vers le N., toute une moraine hagiologique dénonce une ancienne expansion procédant de ces hauts lieux de l'Atlas.

Une telle efficience a dû, aux époques d'ordre, composer avec le pouvoir. Voici trois dahirs (1760, 1812, 1863) qui octroient (ou plutôt consacrent) des privilèges aux « descendants de Lalla Aziza », qualification flatteuse de ceux qui n'en sont que les « pauvres » ou « desservants », voire seulement les « bedeaux ». Ils leur reconnaissent une part d'eau sur l'oued al-Qihra à Taghzut. « Que nul, Arabe, Berbère ou autre ne les approche ni ne circonscrive leur espace (1), *yal'ûfa bisâh'ali-him*..., en quoi que ce soit qui leur revienne. » Concession du droit d'asile, et d'une exemption fiscale plénière : « quiconque y cherchera abri ou protection sera inviolable en sa personne et ses biens ».

De fait, l'influence du lieu saint ne décroît nullement. Selon une prédiction de sidi Moh'ammed b. Âbdallah, d'Assttif, marabout lui-même et visionnaire, les pouvoirs de Lalla Aziza iront encore grandissant. Le chef de la zaouia de Bu^{c}anfir en Ud Bessebâ^e venait en pèlerinage à Z'init' pour que les eaux de crue parvinssent à ses terres. Sidi Mh'and, de la grande médersa des Mez'ud'a, ne dédaignait pas d'y faire ses dévotions. Au *Milâd*, en 1949, un vol de mulet est commis au cours de la cérémonie par machination sacrilège pour perdre un ennemi. Le forfait inspire quelques jours après un repentir épouvanté au coupable, qui fait spontanément retrouver la bête. Dès le vol d'ailleurs, les gens de Z'init' avaient assuré que Lalla Aziza ne manquerait pas d'apporter elle-même ses « lumières », *lifawin*. L'événement confirma leur pieuse confiance. Que tant de pouvoirs coïncident avec la médiocrité et l'intrigue des desservants, dont le *moqaddem* ne fut, au cours de la dernière génération, qu'un politicien au service des ambitions Mtugga, c'est un trait qui mérite l'attention et sur lequel il convient de réfléchir lorsqu'on cherche à évaluer la part du sacré et de ses hommes dans la société chleuhe. Et le problème achèvera de se nouer quand on saura que, rejetant toute exclusive, ces desservants indigènes ne s'en tiennent pas à leur sainte et font eux-mêmes, à la récolte du maïs, des offrandes à deux familles maraboutiques, les a. Sograti du Haut Dwiran et les a. Bennâçer de Tawlukult !

---

(1) Remarquer ce terme de *sâh'a*, « dégagement, espace vital ». C'est celui que la chronique emploie pour désigner le périmètre de plaine dont les Mérinides amputent les Seksawa au xiv^e siècle.

Quoi qu'il en soit Lalla Aziza exerce sur tout le système Seksawa, et accessoirement dans le Haut Dwiran (a. Wageryan), comme du côté des Gedmiwa (par les a. Gasa), une véritable attraction fiscale, traduite par la perception régulière de cens : prémices agricoles, et viandes sacrificielles. Si sèche qu'en soit l'énumération, elle contribuera néanmoins à d'intéressantes localisations géographiques. Et d'ailleurs la sécheresse même de ce rôle, car c'en est un, puisqu'il fixe des obligations stipulées et comme transactionnelles *(chchard')*, rendra une vérité d'atmosphère.

Essai d'évaluation des revenus annuels réguliers de Lalla Aziza
(en Seksawa)

Nom de la taqbilt	Nom du ou des groupes donateurs	Orge (en mesures)	Maïs (en mesures)	Beurre (en kg.)	Noix (en mille)	Ovins ou caprins	Bovins
a. Musa.	Igernssuq	29				1	1
	T'abya	62					
	Tabratjut	82					
a. Lh'sen.	Ensemble					1	1
a. Skrat.	Dyur Sekrat ...	44	44	22			
	Tikid'ut	23	23	11,5			
Iguntar.					0,650		
Idma.	Tasselli	7					1
	Talmud'ât	3					
	Tannsmekht ...	—					
	Wanchkrir	80					
Imt'ddan.	Tinwalin	27	27		(Six mesures d'amandes en cas de bonnes récoltes)	27	2
	Tamezgurt	16	16			16	
	Tagunit	45	45			45	
	Tamt'ddit	16	16			16	
a. H'adduyws	a. Wasif	20		10			fac.
	Fensu	10					
	Tasa	9					
	a. Bah'ammo ..	3,5		14,5			
	Igersafen	3,5					
I. Geryun.	Tinerghat	4			3,2		fac.
	Imi Wasif	3			2,4		
	Asif Lah'lo	3,5			3		
	Rekt Wasif	2,5			2		
	Ighelmellen ...	4,5			3,7		
	Ikis	8			6,8		
a. Âbdella.							1

N. B. A quoi s'ajoutent des redevances régulières des a. Gasa, des Idaw i-yzimmer (Idaw Mh'mud), des a. Wageryan (Dwiran), et du Haut Gedmiwa.

TOTAUX ..		505,5	71	58	21,75	106	de 6 à 8
	Equivalence ...	67,4 qx	28,5 qx				

Tels sont les revenus réguliers, véritable fisc de la sainteté, que perçoivent les *foqra* sur un pan de l'Atlas peuplé de quelque 45.000 âmes. Mais il faut décupler ces chiffres si l'on y ajoute le casuel : offrandes apportées parfois de très loin à l'occasion des fêtes ou à la suite de vœux, et quêtes pérégrinantes faites individuellement. Ces quêtes font parcourir couramment aux *foqra* les deux versants de la montagne, et les conduisent dans tous les groupes de l'ensemble circum-Tichka.

La liaison de ces perceptions au calendrier agricole les revêt d'une couleur naturiste fort vive. Dans ces hautes vallées c'est tantôt la cessation de l'enneigement et des eaux permanentes dans le lit des torrents qui amène l'ouverture des rigoles et donne alors lieu à des offrandes ou sacrifices propitiatoires ; tantôt les successives récoltes ou cueillettes (orge, maïs, amandes, noix) qui déclenchent le rite prémiciel. Dans tous les cas, une méticuleuse solidarité collective épand l'obligation et la bénédiction qui s'ensuit sur l'ensemble des foyers, j'entends les foyers conjugaux au sens étroit, *takatin*. Et de fait il est à remarquer que l'ordre de répartition n'est pas gentilice. Il y a certes des dévotions particulières de tel *ikhs* à tel saint. Mais le groupement de villages entre eux, pour le service de l'offrande, s'affranchit parfois aussi de la solidarité d'habitat ou même de *taqbilt*. La répartition la plus habituelle des financements collectifs de type profane est celle qui s'applique le plus généralement en la matière : elle est calculée sur l'effectif des foyers. Et ce mode a prévalu sur le rythme gentilice, tellement plus approprié à l'ordre agraire et à la structure des groupes. Cette exclusion de l'*ikhs* comme base de fiscalité religieuse est à retenir.

Parmi les denrées soumises à la dîme, notons que si le maïs, plante relativement récente (xvie siècle) y figure, et y a probablement supplanté le mil, rare est la mention de l'olive, richesse de la basse vallée, mais qui remonte jusqu'à Z'init'. Les raisons de cette anomalie échappent. Elle ne traduit peut-être qu'un style montagnard, le gros des ressortissants de Lalla Aziza vivant au-dessus de la limite de l'olivier.

La masse provenant de tous ces apports est soumise entre *foqra* à répartition égalitaire. Ils l'englobent avec le produit des offrandes, oboles, etc., que recueille tout au long de l'année le tronc *rrbiᶜt* placé dans la zaouia, sous le nom de *tisura*, plur. de *tasarut*, littéralement : « clefs », analogue de l'arabe *futûh'ât*. Ce bénéfice est défini par les intéressés comme un *lh'obûs*, « fondation pieuse ». L'analogie n'est que grossière. D'âpres compétitions entre ayants-droit, d'une part, entre *moqaddem* et autres bénéficiaires, d'autre part, entre hommes et femmes aussi s'élèvent souvent et nécessitent l'intervention de la justice. Un de ces conflits éclata en 1949 et dut être réglé par l'assemblée de tous les Seksawa, constitués en cour suprême, en tant qu'intéressés au premier chef par les questions touchant leur sainte. Un prélèvement initial d'un dixième fut affecté aux veuves et filles en état de besoin, le reste faisant l'objet d'une répartition égalitaire entre tous les foyers, sous réserve d'un préciput pour le *moqaddem*.

LA LÉGENDE

La plus grosse part des revenus afflue aux grands moments de tension collective des deux fêtes annuelles. Mais avant même de décrire ces deux fêtes, et du dehors d'abord, avant toute interprétation, comme il est temps de faire connaissance avec la légende, je donnerai ci-dessous le récit qu'en recueillait, il y a une quarantaine d'années, avec une exactitude non suspecte d'ambition sociologique, le naturaliste français Brives, dont la mémoire survit encore dans la vallée, parce qu'il fut « l'ami » de Lalla Aziza (1).

Nous sommes sur la terrasse d'une maison qui fait face, de l'autre côté d'un ravineau, à celle de la sainte. Toutes les terrasses éclatent d'une riche fête de clameurs et de couleurs. Le rite va s'accomplir. Voici le récit que peut entendre l'étranger, et que Brives consigne au début du siècle.

« Lalla Aziza naquit ici-même et, dès son jeune âge, elle allait garder les chèvres dans la montagne. Au lieu de rester avec les autres bergers et de faire paître son troupeau le long de la rivière, où l'herbe est belle et abondante, Lalla Aziza allait tout au haut de la montagne, là où il n'y a que rochers. Ses chèvres étaient cependant aussi grasses que celles des autres bergers. Par cela, Dieu montrait déjà qu'il avait remarqué cette enfant. Néanmoins, la jalousie aidant, le père de Lalla Aziza ne tint aucun compte de l'état florissant de son troupeau. Il exigea que son enfant parcourût les parties inférieures de la vallée et, comme elle continuait à mener ses chèvres parmi les rochers arides, il la roua de coups à plusieurs reprises.

Un jour que Lalla Aziza gardait son troupeau tout au sommet de la montagne, où jamais aucune herbe n'a poussé, le père, accompagné des gens du village, alla la rejoindre et lui reprocha de ne pas suivre ses instructions. Père, répondit l'enfant, voyez vous-même ce que mange votre troupeau. Et le père constata alors que ses chèvres avaient la bouche pleine de blé.

A partir de ce moment, l'enfant fut regardée comme une envoyée de Dieu et chacun l'admirait. Devenue jeune fille, elle se fit remarquer par sa piété. Elle aimait la solitude, paraissait être toujours en prière, et cependant son travail était toujours fait.

---

(1) BRIVES, *Voyages au Maroc*, 1909, pp. 256 sq.

Comme elle était parmi les plus belles jeunes filles du village elle fut recherchée pour le mariage, mais refusa tous les prétendants.

Un jour qu'elle était seule au bord du chemin qui dominait la rivière, elle fut poursuivie par un jeune homme qu'elle avait repoussé. Elle ne pouvait fuir puisque le chemin n'avait pas d'issue, et elle allait être saisie, lorsque tout à coup elle disparut dans la montagne, aux yeux étonnés du jeune homme. La réputation de sainteté de la jeune fille en grandit et s'étendit au loin.

Le Sultan voulut connaître Lalla Aziza et la fit demander à Marrakech. Elle s'y rendit et continua dans la ville à se faire remarquer par sa piété et par le bien qu'elle faisait autour d'elle. Elle fut très honorée, mais son influence devint tellement grande que le Sultan en prit ombrage, et Lalla Aziza fut jetée en prison. A plusieurs reprises, on tenta de l'empoisonner ; mais chaque fois que le plat empoisonné lui était présenté, elle refusait d'en manger.

Un jour, cependant ce fut sa domestique la plus fidèle qui lui offrit le poison. Elle dit alors : « Par Dieu j'en mangerai et pour Dieu je mourrai. »

Mais avant de le faire, elle exigea qu'une fois morte, son corps serait attaché sur un mulet et qu'il serait inhumé là où le mulet s'arrêterait.

Elle mangea du plat empoisonné et mourut. Comme elle l'avait souhaité, son corps fut mis sur un mulet qui partit aussitôt sans pouvoir être suivi. Le jour même, il arriva au Seksawa, où le corps fut reconnu et inhumé en grande pompe.

Les habitants de Marrakech élevèrent alors une belle coupole en l'honneur de la sainte et obtinrent du Sultan que le corps y fût déposé. Le transfert eut lieu, mais on put constater, quelques jours après, que le corps reposait simultanément dans la capitale et au Seksawa. C'est alors que le Sultan décida qu'une Kouba identique à celle de Marrakech serait édifiée dans la montagne ».

Brives ne consacre ensuite que quelques lignes à la cérémonie. Laissons donc là son récit pour réunir un certain nombre de faits qui ne semblent pas l'avoir frappé et dont l'importance quant au sens du rite et à sa portée est considérable.

LE RITE

Tout d'abord il y a, on l'a vu, deux grands sacrifices à Lalla Aziza. L'un s'insère dans le calendrier naturiste déjà ouvert par toutes les perceptions de prémices, dont il est en quelque sorte l'acte culminant. On l'appelle généralement *tighersiwin*, « les immolations », et il a lieu au 15 de *yulyuz*, le « juillet » du calendrier julien. L'autre coïncide avec la nativité du Prophète ce *Milâd* dont l'institution au Maroc, et la généralisation systématique par les Mérinides vers le xv^e siècle, envahit peu à peu toute l'Afrique du Nord, et devint le réceptacle orthodoxe d'une foule de rites orgiaques. A Z'init', l'aspect et le sens de ces deux manifestations diffèrent notablement. Qu'on en juge.

La fête de *yulyuz* consiste dans le sacrifice de bovins processionnellement offerts par Idma, Imt'ddan, a. Musa, a. Mh'and et parfois a. Lh'sen et a. H'adduyws.

Les bêtes sont réunies en amont du tombeau, au-dessus du cimetière de sidi bu Lqnadel, qui serait, on s'en souvient, H'addo, l'éponyme du Haut Seksawa. Puis la procession entonne une litanie prophétique, sans doute destinée à fournir l'aval orthodoxe de la cérémonie. « En ton honneur, Moh'ammed ! C'est le Prophète que nous mettons à notre tête. » Cette formule serait usitée ailleurs dans de semblables cérémonies : on l'entend en tout cas à Ammern. La foule arrive à une aire équipée en marché sur le parvis du tombeau. Chaque chef égorge sa bête. La victime tressaute dans des mouvements âprement considérés par la foule, qui leur confère valeur de présage. Le chef lave ses mains et son poignard dans un vase de terre qu'on lui présente. Scène sauvage. Les bêtes gisent la gorge coupée, exhalant un souffle de forge par leurs trachées ouvertes, tandis que des chiens lapent le sang qui fuse. Alors commence l'invocation, à laquelle préside le *moqaddem* et qui consiste en vœux de prospérité familiale, agricole et politique. Le sacrifice est ce qu'il est classiquement en de pareilles occasions dans d'autres régions du Maroc. Les deux seules choses à relever sont le rassemblement initial au-dessus de sidi bu Lqnadel (rattachement au vieux cycle royal ?), et le sens de la procession. Elle se fait de l'amont vers l'aval, même pour les offrandes venues de la plaine. Ce dernier trait, et la médiocrité de l'affluence, contrastent radicalement avec ce qui se passe à la fête du Milâd.

La richesse et la précision du rite sont à ce moment plus sensibles, et l'atmosphère sans aucun doute plus riche. La victime est une vache, offerte par les Imt'ddan et leurs émigrés a. Irro. Peut-être parce qu'ils sont le groupe originel de la sainte; ou, mieux, le substitut de ce groupe. Le victimaire est fourni traditionnellement par la famille des a. Baqqa, de Tagunit (Imt'ddan). C'est aussi cette *laqbilt* qui fournit les flagellants. La procession part d'aval, sous la mosquée. Même litanie prophétique. La victime est menée, le sacrifiant la tenant par la corne gauche, un poignard nu dans la droite, jusque sous la « maison de Lalla Aziza ». La maison a une cour interne, et une chambre haute ouverte en loggia, et où des femmes sont assemblées comme sur les terrasses avoisinantes. Le tout infiniment bariolé. Des gens armés de triques précèdent de peu la vache. Ils lui font face, hurlant et brandissant bâtons nus ou rameaux d'olivier. Le victimaire égorge la bête. Si celle-ci se lève dans un sursaut, bon présage. Cris, youyous et confusion parmi laquelle un marabout d'Assttif dit la *fâth'a*, tandis que la victime est écorchée. Elle disparaît sous une grappe hurlante de fidèles qui se précipitent sous les coups pour arracher, à la main ou au couteau, du poil, de la viande. A l'arrivée de la vache, une vieille l'a baisée entre les deux cornes. Dès que le sang jaillit c'est la ruée : l'un en remplit une bouteille, l'autre s'en barbouille la figure, beaucoup les yeux. Simultanément sont égorgés deux moutons, l'un offert par Assttif, l'autre par Wanchkrir. Le sang des poules teint cependant le seuil d'aval de la zaouia. Le degré de l'émotion, sensible dès le début, devient alors extrême. L'excitation parvient à son comble. L'animal, enfin dépecé, est mis à cuire dans les grosses marmites qu'abrite la maison. Réparti en fragments, il sera emporté de tous côtés par les assistants, qui en sanctifieront à domicile de nouvelles cuisines, un seul petit morceau suffisant pour conférer l'effluve bénéfique à tout un plat.

Malgré l'atmosphère de transe, un schème cultuel se laisse, on l'a vu, reconnaître. Détermination du ministre : il appartient à une famille des Imt'ddan, si proches de la sainte, à qui ils attribuent entre autres miracles la répartition des sources entre leurs villages. Association d'un agent accessoire qui est précisément le véhicule de l'orthodoxie : le marabout d'Assttif, dont il n'est pas inutile de se rappeler que l'intervention est forcément bien tardive puisque sa zaouia ne remonte qu'au XVII^e^ siècle. Les ministres véritables sont ici cette meute d'individus, à la fois associés et rivaux dans la dispute sous les coups pour la conquête d'une parcelle bénite. Ce ne sont plus, comme dans le rite de juillet, des membres collectifs du rassemblement tribal, mais des volontaires. Les techniques habituelles de l'exaltation collective contrastant, par leur individualisation tumultuaire, avec l'ordre officiel de juillet, ressortent ici à merveille. Le paroxysme effectif résulte évidemment de la violence avec laquelle les fidèles déchiquètent et s'entr'arrachent la victime sous les coups.

La première interprétation, celle du cru, est naturellement rationaliste et pudique : les gens expieraient leurs péchés par la mortification des coups de bâton. Mais il est plus exact de mettre ce rite en rapport avec tant d'autres rites agraires comportant luttes ou violences (1). La flagellation même y intervient parfois, liée aux notions de bouc émissaire et de purification. Non loin dans l'Atlas, à sidi Brahim près d'Asni, une chamelle est pareillement égorgée et dépecée par les fidèles qui s'entr'arrachent sa chair sous les coups. A sidi Âbdallah u H'sayn, de Tameçluh't, la tête de l'animal est ravie et disputée à la course par deux partis rivaux (2). Enfin l'aspect communiel que suggère la répartition de viande (3), et que, dans d'autres cérémonies, atténue ou élimine un climat laïque et municipal, éclate ici dans toute sa chaleur. On ne retrouverait dans la région une telle force qu'au *musem* d'octobre de sidi Âli u Brahim des Idaw T'anan : la dispute s'y déchaîne non autour d'une victime dépecée, mais d'une pâte à consommer collectivement.

En somme le *Milâd* de Z'init' ressortit, avec une netteté et une richesse exceptionnelles à ces rites par lesquels les sociétés rurales opèrent « une série ininterrompue de concentrations et de diffusions » (4) du sacré, dans le but d'assurer la continuation de la vie des choses, et de resserrer les rapports de cette vie avec celle du groupe. Pourtant, une difficulté, et même une anomalie. Non tellement que la cérémonie revête une couleur islamisante : il n'y a là rien que de normal. Mais comment expliquer qu'elle se soit dissociée de la cérémonie de juillet ? Celle-là est restée purement civique et naturiste. Son contenu s'est appauvri, amenuisé. D'un côté, insertion saisonnière et intervention officielle des groupes. De l'autre, patronage du Prophète, justifiant, dans une intense débauche extatique, un vieux rite à la fois agraire, expiatoire et communiel. Quand cette dissociation est-elle intervenue ? La fête de *yulyuz*, dite aussi *musem* ou même *muslem*, aurait été instituée il y a moins d'un siècle, comme par la suite l'ont été d'autres *musem*-s Seksawa ! Quoi qu'il en soit, le fait incontestable réside dans le contraste entre les deux cérémonies et cette espèce de division du travail qui s'opère entre elles. Notons ce trait, ressortissant à ces équilibres ou partages méticuleux que l'on retrouve si fréquemment dans la société chleuhe, chaque fois qu'elle compose avec quelque chose qui n'est pas elle-même. Dans le cas d'espèce, voilà une notation de plus sur l'immense problème de la répartition entre le profane et le sacré d'une part, et d'autre part entre les différentes sources de sacré, qui s'opère dans ce milieu au génie comptable et classificateur.

---

(1) Cf. quant aux rites de mêlée, bibliographie dans W. Marçais, *Textes arabes de Takrouna*, 1925, p. 221, n. 39, et description p. 201. La flagellation est souvent liée à la notion de bouc émissaire. Cf. J. G. Frazer, *Le bouc émissaire*, tr. P. Sayn, 1925, p. 231, qui cite Westermarck (p. 235) à propos de rites marocains. Dans un domaine voisin du nôtre, les I. T'anan, R. Montagne a donné une vive description du combat auquel donne lieu le *musem* des a. Tinkert. Il le rapproche avec raison de la lutte simulée qui se livre au *mwuggar* de sidi Ah'med u Musa. Notice in. sur les Idaw T'anan, arch. d'Imintanout, pp. 38, 39. Citons enfin, sans arrière-pensée de rapprochement, et, si l'on veut, pour la simple « curiosité », cette description de rite égyptien antique : « A la nuit, des milliers de personnes, armées de bâtons, veillent autour du temple ; les unes veulent empêcher qu'on réintègre dans son *naos* une statue du dieu..., les autres veulent, au contraire, faciliter l'entrée du dieu. Les acteurs, qui sont sous le portique, refusent l'accès du temple ; la foule, accourant au secours du dieu, les frappe ; ils se défendent ; un violent combat à coups de bâton s'ensuit, et mainte tête est fracassée. » (A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 1926, p. 294.)

(2) Observations aimablement communiquées par G. Delaye.

(3) Aspect qui est d'ailleurs plus prononcé dans d'autres rites nord-africains, par exemple celui du saint kabyle Sidi ᶜAli n-Funas à Tizi Ouzou.

(4) Définition de H. Hubert et M. Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, *Ann. soc.*, t. II, p. 114.

La dispute du *Milâd* est mise en rapport, on l'a vu, avec le nom même du lieu, prononcé avec redoublement de l'initiale *z'z'init* et interprété comme une invite de la sainte à se disputer son corps. N'est-ce là qu'un calembour étymologique, ou le rite lui-même n'est-il qu'un commentaire liturgique du nom ? La première interprétation semble à préférer. Si l'on met en relations un trait légendaire, celui de la rivalité pour le corps de la sainte (1), avec un trait rituel, la dispute pour le corps de la victime, une possibilité d'assimilation, toute classique, entre l'un et l'autre corps, vient à l'esprit. Cela entraînerait l'explication dans une atmosphère très antique. Il serait naturellement imprudent de conclure sur une telle hypothèse. Tout au plus aura-t-elle le mérite d'achever de déployer les virtualités du rite, et son ample résonance religieuse, d'une richesse inusitée au Maghreb.

L'HISTOIRE

En contraste avec ce qui précède, passons maintenant aux recoupements historiques. Que pouvons-nous savoir du personnage réel de Lalla Aziza ? et d'abord ce personnage a-t-il authentiquement existé ? Son nom n'est pas habituel, on l'a vu. Ce qui le serait davantage, ce serait une Azzô, ou Azzûna. Le Moyen Age marocain offre de ce dernier nom quelques exemples (2), notamment cette « célèbre Taᶜazzûnt », sœur d'un calife almohade. Il y a une Lalla ᶜAzzûna à Marrakech. En revanche, le type hagiologique est courant. La tradition marocaine connaît nombre de saintes, jouant leur rôle dans les conflits du temps. Ainsi d'une propre fille de Mahdî almohade, ou, plus tardivement, dans le Sous à Issgdad, cette H'awâ'b. ᶜAbd Allah, savante en *uçûl* (1). Quant au berger ou à la bergère, son caractère empreint de l'ambiguïté du sacré — faste ou néfaste, objet d'horreur ou de vénération — est un thème universel, et notamment maghrébin et musulman. Le troupeau qui paît sans que le pasteur s'en inquiète est chose commune dans la légende dorée : tel un sidi Bubker des Ahl Srif et bien d'autres encore (2). Enfin, la légende consignée par Brives suggère comme une concurrence entre les hauts lieux, dont la vierge se fait championne, et les coteaux plus modérés de la vie pastorale. La configuration du site laisse penser qu'il y a là quelque authenticité : en fait de hauts lieux, on pense immédiatement ici au Tamjlocht, qui domine la scène, et reste aujourd'hui le théâtre d'un rite annuel. Le contexte religieux de la région et de l'époque est suffisamment fourni pour expliquer la figure de Lalla Aziza. On évoque par exemple tous les saints Maçmûda qu'énumère le *Tachawwuf* (3). Ou encore tous ces prosélytes Regraga (4), dont l'un est anciennement signalé chez les a. Gasa. Ou encore ces hommes de Dieu, faiseurs de pluie et de prodiges, comme ce sidi Ibrâhîm as-Samlâli qui résista aux grandes épurations d'Ibn Toumert. Malheureusement là-dessus l'imprécision des sources nous force à brouiller les époques.

---

(1) C'est là un trait classique, cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takrouna*, 1925, p. 217, n. 21. Parfois, corrélativement, le cadavre du saint manifeste de lui-même son choix d'un emplacement : C. TRUMELET, *Algérie légendaire*, 1892, pp. 65, 166, 243, 452 : *Les saints de l'Islam*, 1881, p. 31.

(2) *Istiqçâ'*, tr. A. M., XXXII, 1927, p. 239. Voici une ᶜAzzûna : *Istiqçâ'*, *A. M.*, XXXIII, p. 152. L'épidémie de 1442 est dite à Fès « la peste de ᶜAzzûn » (*ibid.*, p. 476). Bû ᶜAzzûn est le nom d'une rivière près de laquelle se rencontrait

Turcs et Chérifiens (*Sources in.*, *Esp.*, I, 1921, p. 206). Des points du littoral rifain portent ce nom (*Sources in.*, *Fr.*, 2ᵉ série, t. I, p. 123, n. 7, p. 127, n. 1). Il y a à Marrakech une Lalla ᶜAzzûna et un *funduq* du même nom.

(1) *Manâqib al-H'ud'aykî*, t. I, p. 4. Cette « Ève » appartient au cycle de Sidi Ah'med u Musa.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 155, l. 7 sq. Sur la bibliographie magico-religieuse du berger au Maghreb, W. Marçais, *Textes arabes de Takrouna*, 1925, p. 257, n. 37.

(3) Ms obligeamment mis à ma disposition par G.-S. Colin.

(4) Dans le S. marocain, les Regraga font « la soudure », si j'ose dire, entre deux cycles prophétiques : celui de Jésus et celui de Mahomet. Disciples du premier, *H'awwariyûn*, ils sont comme les « baptistes » du second, qu'ils annoncent, et qu'ils vont trouver dès les débuts de sa mission. Leur personnalité oscille entre une qualification confrérique et une qualification ethnique. Cf. sur eux R. Montagne, qui a le mérite de les lier aux Coutumes et légendes de la côte berbère du Maroc, *Hesp.*, 1924, pp. 101 sq., 110 sq.; Michaux-Bellaire, *Conférences*, *A. M.*, 1927, p. 16 ; De Segonzac, *Au cœur de l'Atlas*, 1910, pp. 414 sq.; Justinard, Notes sur l'histoire du Sous au xviᵉ siècle, *A. M.*, 1933, pp. 202 sq. Pour notre région, citons l'importante étude inédite d'Oqbani sur Les sanctuaires de l'annexe d'Argana (Arch. I., voir notamment p. 11, traduction d'un document généalogique). Les Regraga du haut a. Âbdella, en Seksawa, exhibent aussi un document généalogique daté de 1687, et un dahir de *tawqîr* du sultan al-Mançûr (1643), où l'aire de la zaouia est aussi dite *sâh'a*, comme dans le texte d'Ibn Khaldûn.

Nous en serions réduits à ces hypothèses, si l'aubaine d'un texte ne permettait une conclusion beaucoup plus radicale. C'est un passage de ce cadi Ibn Qunfûdh le Constantinois (1) qui séjourna au Maroc vers le milieu du XIVe siècle. Il était l'élève du célèbre vizir andalou Lisân ad-Dîn ibn al-Khat'îb, lui-même chantre inspiré de la montagne maçmûdienne. Il visite la région vers 763 hég., soit 1362, et passe en curieux à la maison d'Ibn Toumert. Dans son livre *Uns al-faqir wa ʿizz al-h'aqir* (2), il recueille de précieuses notations sur la chaîne du Deren, qui frappe son imagination, et l'atmosphère religieuse du lieu et du temps. Il s'en dégage l'impression d'une vie spirituelle nourrie de contrastes et puisant dans la férocité de ces populations une vive ferveur. Or, notre savant constantinois rencontre Lalla Aziza.

« J'ai vu au Maroc, en bordure des Seksawa dans le Deren, à un endroit appelé al-Qâhira, « la dame princesse » (3), la sainte ʿAziza la Saksiwiya.

Je recueillis sa *baraka* et m'entretins avec elle. Elle s'occupait de réconcilier deux groupes importants. Elle avait des suivants, hommes et femmes. Chacune de ces deux troupes s'adonnait à l'ascèse et à la dévotion dans un endroit à part. On montait à Lalla ʿAziza une tente du côté des femmes. Nul ne bougeait sans son ordre. Si elle tenait séance publique, elle ramenait sur elle son voile sans laisser d'interstice par où personne pût la voir. Elle était très éloquente, dans ses réponses, ses ordres et ses homélies. Rien de plus doux que ses paroles quand elle s'enquérait de l'état des gens. Elle a opéré des miracles célèbres.

Le fameux général, gouverneur de Marrakech ʿÂmir b. Muh'ammad al-Hintâtî monta jusqu'à elle, et eut avec elle une longue entrevue. Lorsqu'il en revint, il me dit : « O *faqih*, quelle surprise ! Elle prévenait dans ses réponses ce que j'avais en l'esprit, et je n'ai pu lui refuser ce qu'elle me demandait. Je n'ai jamais rien vu de plus fort que les arguments qu'elle me développait. » Et pourtant ʿÂmir b. Muh'ammad était de ces subtils que ne tient aucun argument, et il commandait une colonne d'un effectif dépassant les 6.000, et richement payée. Il se proposait de bloquer les Saksîwa dans leur montagne pour les réduire à l'hommage. Mais elle lui enjoignit de s'en retourner, s'engageant elle-même à ce qu'ils se soumissent. Il s'en retourna donc, et avant même d'être arrivé, il reçut un écrit par lequel ils faisaient leur soumission et l'assuraient de leur bon vouloir (1). »

---

(1) Abû'l-ʿAbbâs Ah'mad al-Khat'îb b. Qunfûdh (1310-1408) quitte Constantine en 1358. Il visite en 1362 la maison d'Ibn Toumert : c'est de ce moment que l'on peut dater son passage dans le Dir, bien qu'il reste au Maroc un certain nombre d'années. Cf. M. BEN CHENEB, La *Fârisiyya* ou les débuts de la dynastie hafçide, *Hesp.*, VIII, pp. 37 sq.

(2) Manuscrit de Rabat, fol. 41 *a*, l. 2 sq. L'orthographe du nom des Seksawa a été retouchée, et est ainsi donnée : *sksiwia*.

(3) Je traduis ainsi sur la foi de G.-S. COLIN, *Sources in. Port.*, III, p. 157, n. 1, à propos d'une autre *sayyidatu'l-h'urra*. Mais il est à remarquer que ce terme est constant dans les actes du S. marocain.

Que de précision historique ! ʿÂmir al-Hintâtî est un personnage bien connu, ami d'Ibn al-Khaṭîb, et qui finira dramatiquement. ʿAbd Allah, plus communément appelé « le Saksiwi » est également historique. Lalla Aziza surgit de ce texte avec des traits bien vivants. Énumérons-les. Un rôle de « résistante » dans la *siba* maçmûdienne contre les Mérinides. La modestie toute musulmane de son maintien, trait de prosélytisme qu'il faut sans doute mettre en rapports avec l'arabisation définitive de son nom, ou peut-être seulement avec l'optique du témoin. Une vocation de conciliatrice entre groupes ou fractions, rôle qu'elle partage avec un grand nombre de personnages légendaires du Sud. Ce qu'on peut entrevoir d'une division de la population en groupes organisant chacun à part les deux sexes à l'occasion de rites ou de fonctions sociales déterminées. Enfin, synthétisant le tout, une figure nationale, protectrice de la montagne contre la plaine.

L'aubaine de ce témoignage, qu'il n'y a aucune raison de suspecter, et qui au surplus s'autorise d'un certain nombre de recoupements, achève dans la précision historique une partie des inductions auxquelles l'archéologie d'une part, la critique de la tradition orale et l'interprétation du rite d'autre part, avaient conduit.

Pourtant, il n'y a pas lieu d'en tirer plus qu'il ne nous apporte : l'atmosphère du Deren à l'époque, avec ces contrastes bien maghrébins entre un fond archaïque et de brillantes fusées spirituelles ; l'effort de la plaine : en l'espèce un conquérant diplomate, une armée régulière mais prudente, un cadi lettré venu de loin, curieux d'héroïsmes et de miracles. Et voici que leur barre la route au seuil de la vallée, une personnification de la vieille race, pleine des prestiges du sacré, et incarnant son peuple avec une force dont près de six siècles n'ont pas épuisé le frémissement.

---

(1) Ibn Qunfûdh met en rapport Lalla Aziza, comme beaucoup d'autres personnages dont il parle, avec le grand Abû Madhyân de Tlemcen. Il y a là une invraisemblance, mais instructive, car elle montre dès cette époque le jeu des rattachements confrériques. Abû Madhyân naît vers la fin du XIIᵉ siècle. (Cf. abbé Bargès, *Vie du célèbre marabout sidi Abou-Médien*, 1884), et meurt en 1197. Il vient étudier à Fès sous la direction d'ad-Daqqâq, lequel y enseigne au temps des grands mystiques marocains H'irzihim (m. 1165), Abû'l-Ghâlib (m. 1166), at-Tâûdî, Abû Yaʿza (m. 1177). Sur cette période A. Bel, sidi Bou Medyan et son maître ad-Daqqâq à Fès, *Mélanges R. Basset*, t. I, pp. 31 sq. et bibliographie, *ibid.*, p. 32, n. 1. A noter que H'irzihim et Abû Madhyân sont partisans de l'*Ih'yâ'* de Ghazzâlî, comme Ibn Toumert lui-même. La génération précédente de mystiques marocains a connu Ibn al-ʿArîf, m. à Marrakech en 1141 (Bel, *op. laud.*, p. 59, n. 1).

II

CONCURRENTS MALHEUREUX DE LA SAINTETÉ

Le rattachement, plus ou moins tardif, du culte de Lalla Aziza au maître-lieu Z'init', l'hégémonie rituelle et sentimentale qu'elle exerce dans toute la vallée et au delà, ont refoulé ou absorbé d'autres figures légendaires. Trois seulement se détachent d'un fond d'hagiologie communale pour revêtir, comme la sainte, mais avec infiniment moins de couleur individuelle, et d'implications dans la vie du groupe, quelques traits personnels ou sociaux qui auraient pu ailleurs leur valoir une autre fortune. Ces demi-ratés du spirituel n'en ressortent pas moins originalement de la troupe pullulante des saints de village, anonymes quémandeurs de poulets ou de chevreaux. L'un a même sur Lalla Aziza l'avantage de l'ancienneté. L'autre est, mieux qu'elle, de type classique. Le troisième est plus proche de l'actualité. Et ces deux derniers saints, quoique moins intenses d'imagerie, moins ambitieux de portée n'en ont pas moins gardé dans la vie de leur groupe, en l'espèce les conquérants Idma, une fonction morphologique qui, bien au delà de l'anecdote, les rattache à notre propos.

LE CYCLE DU FONDATEUR

Sidi ᶜÂmer u H'addo, dit parfois Baba ᶜÂmer, a son tombeau en a. H'adduyws, c'est-à-dire dans la *taqbilt* de haute montagne qui se réclame elle-même de l'éponyme H'addô u Yûsef. Ce n'est pas ici le lieu de critiquer l'orthodoxe mais anachronique rattachement almoravide dont ce H'addô fait maintenant l'objet. La coupole de son fils, ᶜÂmer, entre les villages des a. Zemlal et des a. Bâh'ammo, sur la piste qui remonte le Seksawa en direction de Fensu, érige une modeste bâtisse, siège d'un culte dont l'importance semble s'être de plus en plus réduite. Culte fossile, dirait-on. Un observateur notait en 1928 que seuls les gens d'Agadir n-Tsuggin, d'a. Bah'ammo et d'Uzaga y participaient. Mais il note aussi, et cela est plus important, qu'ici encore il y a non pas une, mais deux frairies : l'une de vocation naturiste avouée, au moment de la mise en eau des rigoles (mars), l'autre coïncidant avec la Nativité du Prophète. Ce parallélisme avec le culte de

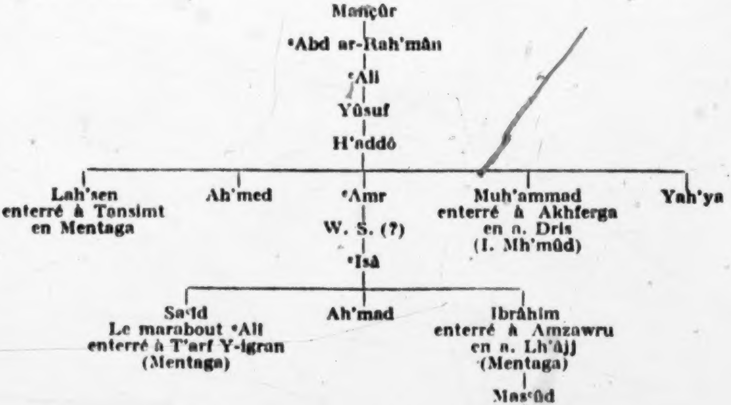
Lalla Aziza doit retenir l'attention, et appelle les mêmes remarques, encore que sur un champ bien moindre.

Ces éléments un peu maigres n'autoriseraient aucun commentaire si l'on ne disposait bien opportunément ici d'actes anciens dont l'analyse va permettre de resserrer le problème des rapports entre la tradition légendaire, les dévolutions successorales et l'histoire.

1) Une copie récente (fin *ramad'ân* 1341 hég.) d'un acte très vraisemblablement trouvé en tribu Mentaga, à Tansimt. C'est la *waçiyya*, « donation testamentaire », que ᶜAmr aurait, de son vivant et à son profit, signifiée aux gens d'un certain nombre de villages : a. Bah'ammo, a. Zemlal, a. Fensu, Tasa. Elle nous a été exhibée au sanctuaire, un jour que je lui rendais visite en compagnie de R. Montagne. Elle stipule, au bénéfice du saint et pour chaque année, une toison par troupeau, la récolte de trois noyers, trois barratées de beurre en mars, une frairie en mars (noter que celle de la Nativité n'est pas mentionnée), et, par foyer, au premier jour du Jeûne, l'apport d'un plat de bouillie dûment garni de matière grasse ; « quiconque en mangera, le *h'arâm* fondra dans son corps comme le sel dans les mets ».

Voilà, sur le vif, l'une de ces stipulations *chchard'* imposées, et sans doute débattues, et qui forment si souvent le point de départ des bénéfices de saints. Noter aussi l'archaïsme de la procédure testimoniale (il s'agit en l'espèce d'une sorte de témoignage par turbes, antérieure ou étrangère à la fois à l'instrumentation adoulaire et au *lafif* organisé). Enfin, la bonhomie du détail sur le banquet purificateur ne manque pas de sève.

Suit une généalogie, destinée sans doute à déterminer les ayants-droit. La voici.


Mançûr
ᶜAbd ar-Rah'mân
ᶜAli
Yûsuf
H'addô
Lah'sen enterré à Tansimt en Mentaga
Ah'med
ᶜAmr
Muh'ammad enterré à Akhferga en n. Dris (I. Mh'mûd)
Yah'ya
W. S. (?)
ᶜIsâ
Saᶜîd Le marabout ᶜAli enterré à T'arf Y-igran (Mentaga)
Ah'mad
Ibrâhim enterré à Amzawru en n. Lh'âjj (Mentaga)
Masᶜûd
ᶜAbd A[illegible] enterré à Im[illegible]uqqa en n. L[illegible]jj (Mentaga)

Cet ᶜAbd Allah meurt dans un guet-apens des Zenaga, que sa malédiction disperse et extermine aussitôt. Il laisse comme héritier son cousin ᶜAlî b. Saᶜîd, que cette mention identifie sans doute avec l'auteur des excipants. Quelle que soit l'authenticité de l'acte, il offre l'intérêt de constituer liaison hagiologique, avec la face Sud de l'Atlas et ces groupes tels que Mentaga, I. Mh'mud, aujourd'hui détachés des Seksawa, mais que les documents almohades alignent avec eux dans l'unité Genfisa, quelle qu'ait été cette unité. Il sera également intéressant de comparer cette généalogie à celle qu'indiquent les documents suivants.

2) Si, compte tenu des remarques générales qui ont été faites sur l'historicité de ce genre de documents, la *waçiyya* de ᶜAmr procède d'un passé peu situable mais à coup sûr fort ancien, les deux actes dont voici maintenant l'analyse ne remontent, mais plus authentiquement, qu'à notre xviᵉ siècle, période d'intense fermentation religieuse dans le Sous, et même dans cette partie de l'Atlas qui eut à subir les contre-coups de la poussée saâdienne, plus en résistante qu'en participante.

Voici d'abord un document daté de 999 hég. : 1591. La première partie est anecdotique et concerne les Almoravides, auxquels, en dépit de toutes les possibilités chronologiques, est rattaché Yûsuf, père de ᶜAmr. On a déjà signalé cet anachronisme, probablement plus ancien que le xviᵉ siècle. Par cette voie, le généalogiste remonte à Quraych en partant d'un Saᶜîd qui descendrait, à la 12ᵉ génération, de ᶜAmr. Notons que le laps de trois siècles ainsi indiqué reporterait, pour l'ancêtre, à la fin du xiiiᵉ siècle, ce qui n'est pas sans grossièrement correspondre à la chronologie khaldûnienne. Notons aussi que le rattachement au saint, qui se fait par un ᶜAbd Allah, ne coïncide pas avec la généalogie donnée plus haut. Mais cet ᶜAbd Allah, qui est peut-être le personnage historique contemporain de Lalla Aziza et d'Ibn Qunfûdh, a son nom qui revient souvent dans ces généalogies. Pas toujours à la même place : tantôt comme fils, tantôt comme arrière-petit-fils seulement, mais non sans que cette répétition n'offre, en une matière tellement conjecturale, quelque élément de stabilité. De même est ici mentionné, comme descendant à la 4ᵉ génération, un T'alh'a. Ce nom revient aussi dans d'autres documents. Et les a. D'alh'a, encore représentés, sont donnés par la tradition orale comme les seuls descendants directs de l'ancêtre en Haut Seksawa. La rencontre est au moins singulière.

En termes extrêmement obscurs, le généalogiste fait une sorte de mise au point des ayants-droit du bénéfice. Ces mises au point devaient être fréquentes, parce que reflétant des compétitions entre héritiers. Selon notre document : « Voilà les fils de la femme arabe parmi les Awlâd Tah'jamt (?) ; ils sont fils de la femme berbère *(ᶜajdmiyya)*. Quant aux Awlâd Sidi Yah'yâ b. Fâris, ils sont les fils de Yah'ya b. H'addô. Quant à Buzîd la succession ne le compte pas parmi les ayants-droit. Quant aux Awlâd Yûsuf b. H'addô b. s. Abî Bakr, ᶜAbd Allah les a intégrés parmi les siens. Quant à l'esclavage, il l'a intégré pour un tiers. Quant aux fils de Sulaymân b. ᶜAmr, ils ont émigré. »

Un tel classement reflète un syncrétisme opéré entre différentes branches, différents étages, ou même différentes origines de la lignée de ᶜAmer u H'addò. L'auteur de ce syncrétisme pourrait être ᶜAbd Allah, le contemporain de Lalla Aziza. Notons au passage une distinction intéressante entre les mères arabes ou berbères, et la mention de ces esclaves ou servants parmi les bénéficiaires, selon un processus qui, dans le cas actuel de Z'init', a abouti à faire d'eux les seuls ayants-droit. Notons enfin les noms de Yah'ya et de Sulaymân, personnages historiques, qui précisément sont ceux dont on montre encore le tombeau aujourd'hui.

3) Voici un acte du xvIIᵉ siècle. Il offre cette particularité d'avoir un signataire connu : ce sidi l-H'asân b. Muh'ammad, ancêtre de la lignée des marabouts d'Asstlif, et dont le seing est assez fréquemment exhibé sur de vieux papiers Seksawa. L'acte est de 1086 hég. : 1675. Lui aussi fait une mise au point des bénéficiaires de son temps, en même temps qu'il justifie cette position par leur rattachement à un Mah'ammad, 5ᵉ descendant de ᶜAbd Allah b. ᶜAmr. Il y a à ce moment 6 parts revenant non à des individus, mais à des familles désignées par *ait.* le nom de ces familles est : Abû'l-ᶜArûf, Ulwâh', Mbârek, ᶜAbd as-Salâm, Saᶜid u H'sayn, Mbârk u Belgâsem. Pas d'autre remarque à faire sur l'éparpillement de la lignée, ainsi constaté dès le xvIIᵉ siècle, et qui a dû aboutir à un effacement total, puisque seuls les gardiens du tombeau revendiquent aujourd'hui le bénéfice, mais en tant que *foqra* et non comme descendants. Il faut toutefois remarquer que l'un de leurs *ikhs* porte le nom intéressant de a. Iz'm, « gens du Lion », et l'on sait que ce surnom est attesté historiquement dans la chronique des rois du xIvᵉ siècle.

4) D'autres vieux actes Seksawa intéressent plutôt l'histoire de l'ensemble des populations de la haute vallée, que simplement celle du saint. Ainsi une *ççadaqa* de 976 hég. : 1569 ; une généalogie des a. D'alh'a de 1144 hég. : 1732 ; et une généalogie des a. Umgan, vieille population disparue aujourd'hui, mais revendiquant dans cet acte de 1244 hég. : 1828, une ascendance de ᶜAmr, toujours par ᶜAbd Allah, et qui offre cette curieuse vraisemblance que le laps de vingt générations qui y est détaillé nom par nom, nous ramène bien lui aussi au xIvᵉ siècle.

La conclusion à tirer de ces documents, c'est qu'ils postulent non certes une filiation attestée depuis les personnages royaux du Moyen-Age jusqu'à nos jours, mais la croyance à cette filiation. Cela, de notre point de vue, revient à peu près au même. Toutefois, le culte qu'ils autorisent n'est point celui d'un ancêtre ni d'un héros. Chose significative. Malgré sa liaison à l'Éponyme, c'est comme un saint quelconque, et auquel il a paru nécessaire de refabriquer une légende de basse époque, que survit très médiocrement Sidi ᶜAmer. Cela est si vrai que semblent être intervenus, au cours des âges, des reclassements périodiques mettant à jour une liste d'ayants-droit de plus en plus touffue et indistincte, jusqu'à ce qu'elle disparût enfin par l'effet de sa propre surabondance, ou de l'oubli des fidèles. Ainsi se fixèrent, à des stades chronologiquement identifiables de la tradition, des noms parmi lesquels se détache celui d'un certain ʿAbd Allah, et des lieux où l'on retrouve la mention des principaux groupes de l'ensemble circum-Tichka, ce vrai cadre de notre histoire.

Pour compléter cette série de traits d'authenticité, il suffira de rapprocher de ce saint Baba Âmer, le personnage également donné par Ibn Khaldûn comme fils de H'addò. Il s'appelle ʿUmar ou ʿAmr et porte le titre de roi *agellid*. Il impose à ses contemporains sa curieuse figure de juriste et magicien. Comme de Lalla Aziza, près de six siècles nous séparent de lui. Que si ces concordances entre la chronique arabe, la tradition montagnarde, les archives familiales et l'archéologie ne paraissaient pas entièrement fantaisistes, l'indice ne serait pas mince sur la teneur en histoire d'une société trop souvent étudiée comme si elle se mouvait en dehors du temps.

UN INTELLECTUEL

Sidi Lah'sen d'Assttif est, lui aussi, un individu entièrement historique. Nombre d'actes sont conservés en Seksawa, où figure son paraphe. Il en est fait usage çà et là dans cette étude. Cela situe son personnage : un lettré assumant le rôle de notaire et peut-être du « cadi », au sens que cette société donne au mot. D'après l'actuel chef de la zaouia, Sidi Buh'sayn, cet ancêtre, comme Sidi Mh'and u Âbderrah'man d'Ammern, serait des Idma. Il appartiendrait donc au groupe conquérant qui s'installa dans la moyenne vallée en éliminant par le sabre les a. Gasa. Les deux saints seraient partis étudier dans l'Anti-Atlas auprès de Sidi Mh'and u Brahim at-Tamanârtî, saint fort réputé dans la légende et les jurisprudences du Sous. On retrouve ici l'atmosphère savante et dévote que reflètent les collections du S. marocain. Plus précise encore est l'appartenance de Sidi Lah'sen à la geste Idma. Dans la généalogie qu'exhibe cette *laqbilt*, il prend sa place comme 6e descendant d'un Sliman qui vint de l'Anti-Atlas en Seksawa dans le courant du XVIe siècle. Les actes datés de sa main datent de la deuxième moitié du XVIIe siècle. Contemporain, on l'a vu, selon la légende, du saint d'Ammern, il précèderait d'un siècle environ un autre saint Idma assez important, le Lah'sen b. Bûbker enterré à Ad'erd'ur. Donc, individualité locale très vive, en même temps que participation à un mouvement des esprits qui nous est attesté pour le Sous au XVIe siècle.

La zaouia, où une moitié des habitants actuels se disent des

1: Berque

MW11 Shluh

cendants de Sidi Lah'sen, s'érige sous les noyers, au fond d'un creux qu'opprime la masse dénudée de l'Afuzar. Terroir d'une sécheresse terrible. La ravine qui l'unit à la vallée est pleine de ruines calcinées d'anciens villages a. Gasa. Vers le S. une piste escarpée la rattache à Ikis, par une maigre forêt de petits chênes. Du côté de l'Afuzar, on aperçoit le col ardu du Meggayed'. Derrière, ce sont les Gedmiwa, ou du moins leurs hauts cantons, où s'est réfugié le restant des vaincus. Loin dans l'autre tribu, la zaouia perçoit son *chchard'*. Elle fait donc jonction entre deux systèmes aujourd'hui séparés, mais que la vieille histoire, révélée par une toujours jeune hagiologie, unissait. Nombre d'étudiants d'au-delà de la crête viennent ici. Et la zaouia possède des immeubles en a. Gasa. Autant de signes d'un ancien chevauchement de part et d'autre de l'Afuzar. Les saints, dont le service enjambe les précaires limites humaines, mettent souvent le chercheur sur le chemin d'antiques solidarités. Nous pouvons dresser avec ce que la tradition sait de leurs itinéraires, de leurs périmètres d'attraction ou de rayonnement, un véritable document cartographique.

L'intellectualité des origines de la maison d'Assttif s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Elle a même eu une *fqîha*, Lalla Fad'ma, savante en *Mudawwana*. Surtout, elle a donné naissance, et de nos jours mêmes, à un saint : Sidi Muh'ammed u Âbdallah, dont il sera question plus loin. Très intégrée à l'histoire agressive des Idma, elle n'a pas cessé de prêter à ceux-ci son appui de patronne, de garante et d'arbitre. C'est elle qui présidait, à Inraren Z'dinin, aux élections de chefs. Sa position frontalière lui permettait d'étendre son action politique loin vers l'E. Dans la période récente, au moment du développement du pouvoir des grands caïds, elle joua ainsi un certain rôle en faveur de l'hégémonie des Mtugga.

Elle a toujours évité, nous l'avons noté, de s'intégrer dans les frairies naturistes des autres saints Seksawa. Sans doute ses origines orthodoxes et son attachement à une atmosphère individualiste l'ont-ils armée contre ce genre de confusion. A quoi son allure doit quelque originalité, mais aussi quelque bizarrerie. Elle n'a pas de *mârûf*, et le marabout actuel en tire orgueil.

Avec son intime association à la geste des Idma, dont elle partage l'énergique et sournoise personnalité, c'est ce quant-à-soi individuel à l'égard de l'hagiologie d'alentour, cette veine persistante de culture orthodoxe, ici associée à une critique dédaigneuse du milieu, qui font sa particularité.

UN CLASSIQUE

Beaucoup moins intellectuelle est la figure du saint d'Ammern. Et beaucoup moins précise. Les traditions sur son origine diffèrent. Selon l'une il aurait été un Idma, contemporain de sidi Lah'sen. Selon d'autres, il serait venu de ces Ammeln de l'Anti-Atlas, dont sa zaouia porterait encore le nom déformé, et ceci se passerait vers le début de notre XVIIIe siècle. Selon d'autres enfin, il remonterait, par l'intermédiaire classique du mystique de Marrakech al-Ghazwânî, au grand Machîch al-ᶜAlamî. Trois traditions, trois systèmes : un « national » ; un autre conforme au mouvement des populations venant de l'Anti-Atlas ; un troisième s'intégrant au cycle du *çufisme* marocain, avec origine nordique et relai à Marrakech. Luxe de la légitimité !

Selon la dernière tradition, dont s'autorise une *silsila*, document consignant une « chaîne initiatique » sur copie non authentifiée, qu'on exhibe à la zaouia, sidi Mh'and serait mort en 820 hég. : 1417. Huit intermédiaires le sépareraient du Cheikh du Jebel ᶜAlam. Cette date contredit celle, beaucoup plus récente, que supposerait un compagnonnage légendaire avec le saint d'Assttif. Mais rien d'inattendu dans ces antiquités, ni dans ces combinaisons de cycles : l'incertitude sur les origines est un adjuvant pour la ferveur.

Le fait est que les deux saints sont accolés dans une série d'aventures où on les voit « remontant » de la plaine, non sans démêlés avec le pouvoir central.

> Sidi Mh'and et sidi Lah'sen cultivaient ensemble un champ en Inzzüyma. Mais à cette époque, régnait sur la Qaçba un tyran, Amjjot', « l'homme des Mjjat' » ou « le teigneux », qui pressurait tous les cultivateurs de piémont. Mh'and en pleurait des larmes qui, tombées au sol, rejaillissaient en flammèches. En vain Lah'sen, désireux d'incognito, les essuyait-il de sa main : le tyran s'en émeut. Il convoque les deux saints et leur offre tous ses biens s'ils veulent entériner ses exactions. Mais Mh'and, secouant une serviette qui traînait là, en fait pleuvoir des écus : « Tu vois, dit-il, que nous n'avons que faire de ton or. Nous t'ordonnons de libérer tous ces paysans que tu accables. » Amjjot', saisi de peur, fit la promesse, et les deux saints regagnèrent la montagne. Dieu seul sait si le tyran exécuta l'engagement.

On peut voir en cette légende l'indice de conflits entre les Seksawa et le pouvoir de la plaine qui bâtit des forteresses pour les bloquer : Qaçba Umjjot' dans l'olivette au N.-O. d'Inzzüyma ou Qaçba n-Qihra à l'étranglement de la vallée. Souvenir également de cultures des gens de montagne en plaine, sur des terres que les *laqbill*-s inférieures se sont maintenant réservées.

Selon d'autres récits, sidi Mh'and était maître d'école pérégrinant : en Asif Lh'lu, où l'on montre sa maison, à la mosquée d'Usikis, à Tugg Lkheyr, à la zaouia Timzughin en Mez'ud'a, en a. Âbdella où il entre en compétition avec sidi Ghânem et où il est persécuté, à l'instar de tant d'autres particularités berbères locales, par le « Sultan noir » ; comme *fqih* encore en Nfifa à Lalla ʿAriba, à Atella n-talat (Imintanout), dans les gorges de l'Amejnes, au Tizi Wargyun, etc. Partout en somme.

La figure qui ressort est tantôt celle d'un magister, tantôt celle d'un faiseur de sources. Les traits qu'on lui prête en ce sens sont nombreux. On attribue à ses miracles les eaux de Meghdir, T'abya, ait Wardas, Usikis, Iggayzen, Wanz'id', Lâwina de Sidi Ah'med u Âli. On lui attribue enfin la source de l'Âmerdul, sur le Tabgurt, célèbre par de difficiles règlements d'irrigation entre villages de haute montagne. Les lettres et l'hydraulique, voilà deux spécialités bien adaptées au milieu. Si bien adaptées qu'elles se fondent dans le climat moral du pays, sans qu'en émerge de visage personnel. On rentre ici dans le courant des saints campagnards, dont sidi Mh'and incarne le type.

Mais, chose frappante, il est pratiquement le seul à l'incarner chez les Seksawa, qu'une originalité très nette oppose, sur ce plan, aux groupes voisins. Chez les Demsira, par exemple, abondent les figures de saints maghrébins classiques. Voici sidi Nâçer, de Tamarwut qui, époux patient d'une femme acariâtre, emploie comme ouvriers en forêt, pour lui casser et lui lier son bois, des lions. Encore des lions qui servent de monture à deux docteurs de Maâred'. Et sidi Mh'and b. Âbdelkrim qui, toujours par des lions, faisait battre son maïs ! Que de lions, dira le profane ! Mais c'est que leur nom, au pluriel figuré *iz'mawn* désigne proprement les pouvoirs de l'homme de Dieu. C'est ainsi qu'on parle des « lions de sidi Ah'med u Musa » : le terme entre dans le lexique de la mystique populaire. Nous l'avons retrouvé dans la topographie des a. Musa. Toujours en Demsira, sidi Brahim n-ait Lqad'i, instruit les plus redoutables génies dans la forêt. Sidi Lah'sen b. Moh'ammed d'Iregh chassait les oiseaux et les rongeurs, si néfastes aux récoltes. L'hagiologie Seksawa, impérieusement centralisée sur une héroïne, Lalla Aziza, apparaît comme plus sèche, plus organisée. Dans ce domaine peu exploitable des comparaisons entre tribus, il faut s'arrêter ici à une impression, que seule l'investigation monographique de cette partie de l'Atlas pourra infirmer ou confirmer. S'il se vérifiait, ce trait rejoindrait un certain nombre d'autres pour composer aux Seksawa l'originale physionomie qu'on leur connaît, sans pouvoir toujours la définir.

Sidi Mh'and, on l'a vu, est probablement ici le seul de son espèce. Inventeur de sources, et protecteur de champs et de troupeaux, son importance est grande, surtout en Idma. Parèdre de sidi Lah'sen dans les actes intéressant la vie de la *taqbilt*, il perçoit un cens également dans d'autres groupes Seksawa.

Environ 80 villages servent au saint ce que nous avons appelé un « abonnement ». Soit par *taqbilt* : Idma, 4 villages ; a. Musa, 1 ; a. H'adduyws, 10 ; a. Châib, 4 ; a. Bkhayr, 2 ; Afella Issen, 2 ; Irohalen (Demsira), 2 ; a. Lh'sen, 5 ; Sekrat, 2 ; a. Daud, 4 ; a. Mh'and u Musa, 2 ; Iberhan, 2 ; a. Abdella, 4 ; a. Lbûr (Nfifa), 1 ; Dwiran, 2 ; Mez'ud'a, 6 ; a. Tigidar, 1 ; Ind Maghus, 1 ; Amejnes, 1 ; a. Gasa, 1.

Cette expansion déborde largement, dans tous les sens, le proche rayon de la zaouia d'Ammern. Ensemble circum-Tichka d'un côté, tribus du col d'Imintanout d'autre part, et pointes sur le Dir, jusqu'en Gedmiwa. Soit un périmètre de quelques dizaines de kilomètres de rayon. Et il ne s'agit que d'un saint d'importance somme toute assez restreinte.

Le contenu du *chchard'* est naturellement variable. En général, il consiste dans l'affectation annuelle par chaque foyer d'une demi-mesure d'orge ou de maïs, et de la barattée de beurre « d'un vendredi ». Pour la seule tribu Seksawa, une évaluation grossière donne les quantités suivantes :

Un millier de foyers, groupés en quelque 25 villages versent annuellement à Ammern : 63 qx d'orge, 161 kg. de beurre, 26 qx de maïs, 3 moutons, un bovin et 12.000 noix. Soit, au cours de 1951, une valeur de 250.000 fr., environ. Ce total semble devoir être quintuplé compte tenu des dons et offrandes surérogatoires, objet des quêtes fructueuses pratiquées par les *igwrramen*, selon la méthode itinérante. En 1951, un des bénéficiaires ayant, à l'insu des autres, recueilli sur place les présents d'un seul village d'Ind Maghus, une plainte fut déposée. La transaction finale porta sur 5.000 fr. A quoi s'ajoute le produit de la grande frairie célébrée chaque année à Ammern même et le casuel des pèlerinages au tombeau de sidi Mh'and.

Ce n'est pas ici le lieu de poursuivre ce genre d'évaluations. Les chiffres qui précèdent donneront toutefois une idée suffisante du support économique de l'hagiologie en Seksawa, et du rôle qu'elle joue dans la circulation des biens, comme foyer d'attraction et de consommation.

Depuis une cinquantaine d'années, Ammern est, le 10 septembre, le siège d'une cérémonie dite d'immolation *tighersiwin*, comme celle de Lalla Aziza, laquelle est toutefois plus ancienne. Un bœuf est sacrifié par chaque canton des Seksawa, auxquels s'ajoutent les Iberhan. Les ressemblances avec la cérémonie de

Lalla Aziza sont grandes, sauf que la procession se fait ici dans le sens de la remontée de la vallée, jusqu'à une aire sise au-dessus du sanctuaire. La même litanie mohammédienne y résonne, grandiose dans cet âpre site. Puis sont déposées des offrandes en argent, tandis que dans le sanctuaire bourdonne la récitation des clercs. La foule se presse, curieuse, émue. On fait des affaires : animaux, olives, amandes. On lie connaissance, on s'accorde pour épousailles ou autres combinaisons. Un bateleur moraliste égrène, assortie de gesticulations emphatiques, la *h'ddil*, « homélie d'instruction » sur les devoirs de prière, d'ablutions, etc. Il catéchise son auditoire à qui il a fait joindre les mains dans le geste du vœu *dduᶜâ*. Et sans doute ne se hâte-t-il pas de les lui faire rouvrir trop tôt : car il le met peu à peu dans un état non de transe, mais d'émotion et de plénitude, dont la collecte finale se ressentira. Avec des gestes pathétiques, entremêlant astucieusement son prône de couplets religieux, de chants, d'interrogations *ad hominem*, agitant une feuille couverte de caractères qu'il feint de consulter, bien qu'il ne sache pas lire, il impressionne les bonnes gens, dont il provoque de temps à autre les applaudissements ou plutôt ce que nous appellerions un ban (1). Dans l'immense brouhaha de la foule et des animaux, parfois s'élève sur un seul ton une note de tendresse jeune et poignante venue des entrailles : quelque *tt'aleb* invoquant le nom de Dieu. Du plan de la foule, de la commune, de la frairie rurale, ce cri s'élève à un autre plan. Il échappe à la sociologie des groupes.

---

(1) Car cette société connaît l' « applaudissement », *chchâmkha*. Expression du bateleur : « Un ban ! », *chchamkhat âll-h*, locution où se mélangent l'arabe et le chleuh !

III

DÉPASSEMENTS INDIVIDUELS

DIEU CHEZ LES SEKSAWA

« Un dieu compris n'est pas un dieu (1). » Et cette étude délaisserait l'essentiel si elle se bornait aux rites, aux figures, en un mot à ce qui peut être appréhendé du dehors. Au dedans reste le *tremendum*, « le mystère qui fait trembler ».

Par une nuit d'août, un peuple dévalait des escarpements du Tichka. La fête, toute la journée, avait battu son plein. Mais on avait donné dès le repas du soir le signal du retour, car il valait mieux faire à la fraîcheur la difficile étape du Tabgurt, six heures de marche. Un visiteur français, par une incroyable pente en lacets plongée dans des ténèbres qu'épaississait encore la lueur tremblotante des lumignons, se confiait à sa monture. Il n'y avait rien à faire d'autre. C'était une mule éléphantine qui, par secousses précautionneuses dans le noir, descendait quelque chose d'aussi raide que l'escalier du Sacré-Cœur. Ce noir était plein de cris : une foule indistincte bondissait sur le chemin. A peine entrevoyait-on au passage quelques taches mouvantes : blancheur d'un vêtement furtivement éclairé. De longs hurlements, à ricochet aigu, cascadaient dans les parois rocheuses. Tout se taisait soudain et l'on entendait une pure phrase mélodique : stance ou litanie. Et de nouveau, sur 1.500 m. de verticale, se déchaînait la clameur : « hâ, hâ, hâ, â â â... ». La foule se reconnaissait dans son cri. Le visiteur se tourne vers son compagnon musulman, dans l'hébétude de la marche sur les trois heures du matin. « Ils ont peur », lui dit l'autre. « Peur de quoi ? — Des *gens* de la montagne. — Où sont-ils ? — Sache que la nuit en est pleine. »

Exaltation panique, mêlée de crainte irrationnelle : moment religieux brut. Il est ici le fait d'une masse. Mais il est encore plus souvent le fait de l'individu. Du rôle de la foule se dégage alors celui du spécialiste : marabout, initié, docteur, *t't'aleb*, questeur de science ou fabricant de grimoires. Et se dégage celui du fidèle en tant que personne.

---

(1) R. Otto, *Le sacré*, tr. 1929, p. 45.

Or nul ne sait ce qui se passe dans la conscience du chleuh quand il prie, s'affilie à une confrérie, rend visite au tombeau des saints. Ou, ce qui revient au même, on en est réduit pour le savoir à l'intuition. Plus scientifiquement, on n'aurait le choix qu'entre deux méthodes : ou l'approximation par les voies nombreuses et ardues de la psychologie moderne, ce qui n'est pas praticable pour l'instant ; ou l'analyse partielle, consciente de sa discontinuité. En fait, c'est là la seule voie qui reste ouverte. Si nous la négligeons, mieux vaudra renvoyer à la littérature descriptive, ou, mieux encore, au talent du romancier, au cas où il s'en trouverait un pour faire sentir, grâce aux suggestions de la fable, une réalité infiniment synthétique et dérobée (1).

Au moins cette méthode des vides et des pleins, à laquelle il faudra bien qu'on se résigne ici, comme en d'autres parties de ce travail, a-t-elle une chose de bon : le manque de présomption. Même, elle n'est pas seulement honnête crainte et révérence devant la complexité du fait. Sur des points particuliers, elle osera affirmer ; sur d'autres, elle hésitera, ce qui sera peut-être plus instructif. Sur d'autres enfin, elle devra renverser les idées reçues et ouvrir de nouveaux débats. Mais par-dessus tout, si positive qu'elle s'avère quant à certains résultats, elle ne vaut que par son doute méthodique quant à l'ensemble.

Et cet ensemble est de ces domaines que la science nord-africaine n'a que bien timidement abordés, à moins qu'elle ne les ait traités, superbement, par le dédain.

ÉTAGEMENT DU SACRÉ

Et voici, dès l'abord, deux opinions qui s'affrontent. Selon l'une, qu'une option de primitivisme a vouée, parfois non sans bonheur, à certains aspects d'une société qui tranche sur d'autres sociétés maghrébines, plus « évoluées », moins « pures » ou simplement moins « curieuses », les structures magico-religieuses du monde chleuh, voire berbère au sens large, dominent son droit, son économie, son folklore, et jusqu'à sa langue.

Selon l'autre opinion, c'est par un caractère profane accusé, une orientation laïque des institutions, et en tout cas leur relative indépendance à l'égard de la religion et de ses prestiges, qu'un tel milieu affirme sa nature originale.

Tenter de résoudre une telle opposition de tendances par un choix ou une conciliation entre ses deux termes, c'est là, sans aucun doute, une des nécessités préjudicielles les plus importantes d'un examen, fût-il circonscrit aux Seksawa.

---

(1) Voir, par exemple, dans un autre domaine, quelques nouvelles d'Ahmed Sefroui, et surtout l'œuvre de François Bonjean.

Or la démarche de ce travail nous aura peut-être préparés à aborder le problème. Ce n'est pas dans un éclectisme transactionnel qu'il faut, je crois, en chercher la solution. Mais à l'aide de l'une des lois les plus constantes qu'il nous ait été donné d'observer ici : la différenciation entre fonctions et paliers. C'est dire que le jugement et la définition doivent varier selon qu'il s'agira de spiritualité individuellement atteinte par l'élu, ou du foisonnement rituel que portent les structures agraires. Entre les deux, tous les étages de pratiques, d'élaboration et même d'interprétation.

Au niveau de l'ordre rural, circonscrit aux nécessités de constance juridique et d'efficacité naturiste du groupe, se distingue une espèce de sacré ne pointant que rarement en hagiologie, et qui s'identifie pour une bonne part au mouvement le plus fruste de la communauté. On est ici en deçà des destins individuels, de l'explication légendaire, et même des rapports historiques.

D'un tout autre niveau sont les clientèles qui rattachent les cantons à un saint de type banal, comme celui d'Ammern, ou à l'héroïne de Z'init'. L'un et l'autre assument, inégalement, leur fonction de symbole unificateur des Seksawa, en même temps que celle de protecteurs ou de vengeurs. En la personne de Lalla Aziza, en celle d'Âmer u H'addo, qu'estompe l'éloignement, cette vocation politique s'avive d'une précise historicité. Dans la polarisation rituelle sur cette espèce de saints réside une originalité des Seksawa, à mettre en rapports avec leur passé si personnel.

Ce qui leur est sans doute moins particulier, mais paraît au contraire un trait général, c'est le contraste entre saints d'un naturisme exclusif de visage défini, voire de nom, et saints historiques. La rareté des seconds contraste avec l'hégémonie qu'ils exercent, là où on les repère. Cela tient sans doute à une évolution concrète du milieu. Mais il n'est pas indifférent qu'entre le sacré agraire des rites villageois, et le primat spirituel d'une sainte politique, attestée par les documents, la place des figures merveilleuses reste secondaire, et en tout cas statistiquement comprimée. Le *social* presque pur qui s'observe au rez-de-chaussée de cette vie religieuse laisse, à l'étage des grands patrons, la place à quelques personnalités historiques, toutes extrêmement concrètes, et en quelque sorte vérifiables.

Là l'histoire a prévalu sur le mythe. Mais elle n'a pu le faire qu'en raison de la vocation si caractéristique de ces groupes à affirmer leur gestion temporelle. Nous voyons cette capacité s'exercer à l'échelon même des frairies de cantons. Ce qui y domine, ce n'est pas l'aspect communiel, c'est l'aspect contractuel. Enchères, ventes à terme, enregistrement notarié : le profane déborde de toutes parts l'antique rite sacrificiel. Un débat individualiste, une gestion communale, des opérations purement juridiques se font déjà jour, et se déploieront avec une ampleur grandissante à mesure que le cadre d'activité s'élargira. Le droit et la religion vont désormais faire route à part.

Et voici une sainteté des grands individus et des grands espaces. Son action tentaculaire pourrait être figurée sur la carte, du Haouz au Sous et au Drâ. Sa protection est quémandée de loin. Son avidité s'exerce plus loin encore. On la sert en ordre libre, avec dévotions particulières de groupes, villages, familles. Ce mysticisme à expression géographique tend lui-même à une autre forme, plus secrète. Celle de l'affiliation personnelle à un maître. Ce phénomène, en Afrique du Nord, a connu, sous le nom de confrérisme, une extension à laquelle répond, depuis un demi-siècle au moins, un excessif engouement de nos chercheurs. Dans le confrérisme, le plus souvent et essentiellement ésotérique, la communauté locale ne joue pas, ou joue moins. Il règne une atmosphère d'organisation et de hiérarchie. Concurremment, l'individuation hagiologique prend un relief extraordinaire. Tels sidi Âbdallah u Sâid, sidi Ah'med u Musa, sidi Mh'amed Bennâçer, ces « phares »...

En somme, au cours de cette ascension, nous aurons vu se succéder plusieurs couches de réalité religieuse. Aux deux termes, des formes rivales, s'exerçant à plein. En bas, le sacré naturiste anonyme du Tamjlocht par exemple, lieu de profonde vibration collective ; de l'autre, la grande figure du mystique du Tazerwalt, et son idéalisme aux larges correspondances orientales et méditerranéennes. Intégration sociale presque absolue d'un côté. Individualisme coloré de mystère et de légende de l'autre. Ordre rural en bas. Sagesse initiatique en haut. L'antithèse pourrait se prolonger longtemps, ce qu'on évitera de faire par crainte de la fausser. Il nous suffira de retenir cette contribution que l'étude des niveaux étagés de la vie religieuse, dans l'étroit milieu des Seksawa, peut apporter à l'analyse générale du phénomène.

LES IGʷRRAMEN

Mais il n'est pas nécessaire de monter jusqu'à des « Pôles » comme le saint du Tazerwâlt, pour observer la fonction qu'assume, sur place même, et concurremment avec des formes profondément incarnées en rythmes collectifs, ce genre de personnages. Un type fait la transition entre les formes communautaires et individuelles. C'est celui des descendants ou desservants de saints. A des nuances près, qui les distinguent les uns des autres, ils partagent une qualification rituelle qui fait d'eux des dispensateurs d'influences fastes ou néfastes. Toutefois, et bien que chacun d'entre eux dispose, selon une hiérarchie qui leur est propre, d'une partie de ces pouvoirs, ils se présentent en tant que collège organisé, que *jemâa* particulière. Des formes procédurales ou notariales musulmanes : actes de fondation, arbres généalogiques, fixent leur pouvoir traditionnel, et sont invoquées en cas de conflit. C'est ainsi que l'*agurram*, plur. *igʷrramen* (appelons-le par son nom berbère, le terme divulgué chez les Européens de « marabout » n'étant pas ici en usage) s'offre, dans la « division du travail social », à mi-chemin entre la vocation collective et la spécialisation individuelle (1). A peu près comme la corporation d'artisans ruraux ou urbains constitue, dans la vie économique, un stade intermédiaire entre la qualification tribale et la profession.

Étudions un cas concret, celui des a. Wammern, descendants de sidi Mh'and.

Leur *moqaddem* joint à ses fonctions hagiologiques et à la science de quelques tours impressionnants (par exemple faire le mort), le talent d'un joueur de tambourin. Il est l'auxiliaire fort demandé de tous les chœurs et danses dans cette partie de la montagne.

Autour de lui s'agite une légion de cousins, avides de leur part du bénéfice et ne reculant pas devant la compétition astucieuse ou violente. Outre l'offrande « portable », qui arrive au moment des *tighersiwin*, ou lors de l'acquittement des cens particuliers, il en est de casuelles, ou « quérables », que tel ou tel des ayants droit s'en va chercher, courant sa chance, de tribu en tribu. Cette queste n'est exclusive ni d'âpres disputes ni parfois de fourberie. Tel *agurram* rafle la part du dévolutaire légitime. Cela finit en procès, sous l'œil débonnaire des chefs temporels ou de la *jemâa*.

---

(1) Aussi cette catégorie comporte une véritable ampleur statistique. Elle figure à juste raison, dans les vieux recensements des bureaux d'A. I., sous une rubrique spéciale. Dans les Dwiran et les Mez'ud'a voisins, les « marabouts » constituent une portion importante de la population. Naturellement, le fait que telle ou telle « fraction » assume, dans la division du travail social, ce rôle d'avant-garde, alimente aussitôt une fiction généalogique. Celle-ci rattache la collectivité ainsi marquée à un saint ancêtre, ou bien au Prophète. C'est le type même de ces corporations ou confréries à argument d'ancêtre, dont Durkheim avait bien noté les caractéristiques de forme de passage. Il traduit le « mélange de l'organisation professionnelle naissante avec l'organisation familiale préexistante » (G. Davy, *Eléments de sociologie*, I : *Sociologie politique*, 1950, p. 115). Mais la fiction n'est parfois pas nécessaire : le statut est créé par auto-affirmation, si l'on peut dire. On pense à ces tribus touarègues décrites par le Cdt Cauvet et qui, sur leur simple attestation, arrivent à être considérées comme maraboutiques (H. Lhote, *Les Touaregs du Hoggar*, 1944, p. 163). Dans le cas marocain, celui des Ud Bessebâᵉ par exemple, un milieu intellectualiste fournit aussitôt la prétention collective d'arguments pédantesques : la revendication chérifienne entre dans la catégorie de ces classements pseudo-historiques qui ont joué un rôle si important dans le passé maghrébin.

Nulle dignité particulière, nulle tartufferie ne caractérisent ces comportements. Titulaires par héritage d'une parcelle de l' « effluve bénéfique », ou *baraka* et, corrélativement, d'une portion des cens ou redevances dus au saint, ses descendants l'exploitent avec une naïve impudeur, où le bon peuple n'est pas loin de reconnaître un trait de cette simplicité dans les passions qui est si compatible avec la profession du sacré.

Comme les *ig*^{w}*rramen* d'Assttif, et plus qu'eux encore, ceux d'Ammern aident à comprendre la particularité de vie résultant d'une origine « maraboutique ». A leur prestige ne se mêle aucun jugement moral, aucune idée de mérite. Ils peuvent être querelleurs, âpres ou débauchés comme aucun de leurs voisins. Une moindre absorption dans les travaux des champs, une nourriture plus carnée, résultant de tant d'offrandes sacrificielles, une sélection physique témoignant de plus d'expérience, et de plus de goût dans le choix des épouses, les différencient physiquement du profane. Plus de liberté d'allures aussi, due aux traditionnelles exemptions fiscales, *tawqîr*, et à de moindres inhibitions. L'*agurram* est celui qui vit pleinement. On laisse en lui parler la nature, même sous la forme des appétits les plus débridés, ou de l'incohérence, car cette nature est elle-même porteuse de *baraka*. On recherche en elle une sorte de complicité avec le ciel, complicité qui s'achète par bien des tolérances, ou même à prix d'argent. L'ethnologie nous a familiarisés avec ces incarnations, ou ces collusions : encore qu'un islamisme qui n'est jamais en défaut, peut-être parce qu'il correspond en l'espèce à un sens critique très aiguisé, reconnaisse à l'*agurram* faveur ou gratification divine, mais nullement association au divin.

Pas la moindre nuance de cette fameuse « anthropolâtrie berbère » dont se régalèrent, un peu indiscrètement, certains ethnologues ! Et même, ce qui frappe dans le milieu, c'est que toutes les conséquences soient tirées d'une telle faveur, sans que s'y mêle la moindre nuance éthique. A chacun son rôle. Le bon croyant s'efforce à la vertu. Le marabout jouit de la *baraka*, et, à ce titre, peut faire de sa vie entière une frairie ou un carnaval : il peut être sans blâme l'homme pleinement naturel. On pourrait dire de lui, parodiant la formule de Nietzsche, qu'il a le droit d'être « le plus chaud des monstres chauds ».

L'attitude du fidèle à son égard est ici très nette : service attentif et quelque peu intéressé, dévotion attendrie ou secrètement envieuse, mais jugement réaliste, entière indépendance morale. La *baraka* est révérée, et mieux encore « servie », mais strictement cernée dans un système de division du travail où le marabout ne déborde pas la fonction à lui impartie par la croyance et les mœurs. Relégué dans sa fonction, ses exemptions, ses exceptions, il doit laisser place, pour tout le reste, à l'ordre civil.

HOMMES DE DIEU

Venons-en à des types plus individualisés.

D'abord le docteur. Notre collection des paradoxes psychologiques du terroir ne serait pas complète si l'on ne mentionnait à cette place un savant citadin sorti du sanctuaire montagnard et enfoui de Z'init'. Il en garda d'ailleurs le nom à Marrakech : si Muh'ammad Uzinit', tel est le nom sous lequel le repère l'*Iᶜlâm* (1). Et dans la région même, si nous débordons quelque peu le cadre des Seksawa, le cas n'est pas isolé. Les barbares a. Mh'and u Musa ont bien nourri un « cadi » Ulwâh', docteur réputé, foudre de jurisprudence (2). Passons des phénomènes de ce genre naturellement plus abondants dans le Dir, et ces moraines de zaouias et de médersas qui bordent la montagne. C'est plutôt, malgré la difficulté que crée l'éloignement de ces figures dans le temps, du côté des grands juristes et des grands saints du Sud, tous venant des recoins les plus personnels, les plus claquemurés de l'Atlas, un Suktânî, un ᶜAbbâsî; un Nâçirî, un Tamanârtî, des Samlâlî par dizaines, et tant d'autres encore, qu'il faudrait orienter l'analyse. Une telle recherche d' « histoire littéraire », comme eût dit Renan, aurait bien de l'intérêt. Elle pourrait jeter d'utiles lumières sur l'histoire culturelle du Sud marocain, si mal connue jusqu'ici. Mais mieux vaut y renoncer par scrupule de précision, ou plutôt de localisation.

Plus directement observable, sinon plus déchiffrable est le *t't'aleb* d'hier, d'aujourd'hui et de toujours. Nous reverrons poindre sa silhouette au moment d'étudier les structures juridiques du milieu : là aussi son rôle est grand. Pour l'instant, ne nous attachons qu'à son rôle spirituel. Certes, il a tout un côté orthodoxe : la récitation périodique du Livre et l' « attachement » *mulâzama* au sanctuaire communal. Mais sa face hétérodoxe est plus large encore. La psalmodie des hauts textes, le maniement de cette chose dangereuse qu'est l'écriture, l'utilisation plus ou moins occulte des formulaires arabes, enfin un mode de vie à part, où les mains sont dépourvues de cal, le visage blême, les bras sans muscles, le corps étroit, la santé précaire, tous ces traits composent au *l'l'aleb* une physionomie singulièrement équivoque et puissante. Ne parlons pas de ses mœurs, qui n'ont rien à voir en l'objet, sinon qu'elles constituent parfois un élément de plus de ségrégation.

---

(1) ᶜAbbâs b. Ibrâhîm, *al-'Iᶜlâm bi-man h'alla Marrâkuch*, t. V, 1939, p. 307.

(2) Al-H'afîz' al-Fâsî, *Riyâd' al-Jinna*, t. I, 1932, p. 58.

En fait, très peu de ces lettrés résistent à la tentation d'utiliser leur pouvoir. Vente d'exorcismes ou composition de charmes, il n'y a là que moindre mal, et cette société, peut-être parce qu'elle n'a pas de clergé, n'y voit nulle simonie. Mais il y a magie blanche et magie noire ; il y a surtout démonologie et nécromancie. Dans la croyance commune, le *l'l'aleb*, après quelques succès qu'il emploie à la réalisation de ses appétits, est lui-même victime des forces qu'il a déclenchées. Tel l'apprenti sorcier, il est désormais dominé par ces forces : les démons le commandent, et finalement le font dépérir, le mènent à male mort, ou le précipitent dans l'erreur. C'en est fait alors de ceux qui le fréquentent ou lui ont fait confiance. Le passé, même récent, du Sous et de l'Atlas, offrirait bien des exemples de ces déviations. En général, elles ont pris la forme de manifestations du fanatisme ou bien du messianisme. Pour ne remonter qu'au dernier *amghar* indépendant du Haut Seksawa, ce furent des *l'l'aleb*-s des Mentaga, qui, lui faisant miroiter des alliances démoniaques et lui promettant la « maîtrise de l'heure », le lancèrent dans une aventure sans espoir. Beaucoup d'anecdotes de même type pourraient être rapportées. Et certaines encore plus récentes.

Voici un document émanant d'un *fqîh*, non point des Seksawa, mais d'une tribu montagnarde toute voisine, les Ergita, document recueilli à l'occasion d'une affaire judiciaire, autographe, et offrant, du point de vue ethnologique un tel intérêt que nous le donnerons ici *in extenso*. C'est une confession.

Sachez que je quittai la mosquée de X... dans un trouble et une inquiétude extrêmes. Cela en avril. Je demeurai dans cette transe plus de quatre mois. Un jour, je vis une lueur semblable à celle qu'émet la lune devant le soleil. Quand elle vint jusqu'à moi, je me mis à annoncer la prière. « Très bien », dit une voix.

Un songe me vint dans la mosquée. Quelqu'un me disait : *parle aux* *t'olba ad-dawla*. Je partis alors en montagne pour raconter aux *t'olba* ma vision.

Et il me dit : « Le salut sur les *t'olba* d'Y ». Je restai là-bas jusqu'à ce qu'il m'eût dit : « Le salut sur toi ».

Je suis venu alors à cet endroit dont les oiseaux me dirent : « Parle à ton Dieu à la mosquée de Z... » J'acquiesçai à trois reprises. Je demeurai donc là jusqu'à l'approche du Suq Tleta. C'est alors qu'une voix me dit : « Mbarek uld Brahim, quitte le Tleta. »

Nous nous mîmes en route avec Si Ah'med ou Bihi. Nous trouvâmes le travail et la bastonnade. Nous retournâmes chez nous.

Le second mardi, nous n'achetâmes rien au marché.

Le 3^e mardi, j'allai au marché décidé à accomplir cet acte. Je me dis alors : « Non » et revins à Z...

Mais cette nuit même, je Le vis moi-même qui me dit : « Pourquoi n'as-tu pas exécuté mon ordre ? » Épouvanté, je me levai. Mon fils était, aussi, épouvanté. Je me rendormis. Mon fils prit peur une seconde fois. Sa mère demanda ce que c'était.

Je partis chez Si Moh'ammed N. et lui dis : « Qu'est-ce que cette vision ? »

Un être m'a parlé dans la mosquée et m'a enjoint d'aller parler aux *t'olba ad-Dawla*. Je partis donc en montagne et le leur dis (à l'un dans la zaouia et à un autre en Ichekad'en). « La nuit passée il m'a dit : « Le salut sur toi. » J'ai vu un oiseau qui m'appelait à Dieu. Je lui dis « oui ».

— « Pratiques-tu donc la thaumaturgie ?

— Non.

— Chasse ces visions au fond de toi-même », me dit-il.

En général, la forme prise par cette communication avec l'au-delà est celle de la prédiction millénariste. Ce vieux thème, en effet, si familier aux sociétés sémitiques — mais à bien d'autres aussi — est très fréquent dans le Ṣud marocain. En Seksawa même il donne lieu à maintes rédactions très obscurément combinées, selon les lois propres à ce genre de littérature, dans un langage chleuh, mêlé de formules savantes, et que rend très improprement l'écriture arabe.

L'un de ces textes, par exemple, provenant des archives de l'*amghar* révolté, remonte à une époque ancienne et tumultueuse : celle du mouvement d'al-Hiba. Dans un langage violent, le rédacteur prédit d'obscures mais terribles calamités à tous les chefs du Dir, et notamment au grand Mtuggi, « ce chien ». « Toi, Aguzzal » (1), s'écria-t-il, « tu fuiras plus rapide que le dard. Et

---

(1) Petit chef des a. Daud, fourrier des Mtugga du côté de la montagne.

Entre les traditions de millénarisme et l'opposition politique prenant de temps à autre le visage d'un « maître de l'heure », le lien est étroit et constant. Ch. Richard, à propos d'événements algériens, *Etude sur l'insurrection du Dahra (1845-1846)*, 1846, 85 sq., analyse avec finesse la psychologie sociale vous, votre force sera brisée comme par le vent qui dévaste les feuilles de l'amandier. Vous resterez en morceaux comme du *meksûr* » (« noix en pulpe concassées et vendues en vrac »). Accent biblique !

D'autres prophéties circulent, dont les unes, prêtées à un Sidi Lârûsi, évoquent une fin du monde autour des années hégiriennes 70. Aux moments graves : 1912, Mâ' el-ᶜAynin et al-Hîba ; 1931, rébellion d'Ah'med Umulid ; plus près de nous, en 1940, tout un millénarisme latent relève la tête.

LA SAINTETÉ

Selon une ambiguïté classique : faste ou néfaste, divin ou démoniaque, bonne ou mauvaise magie, initié ou contre-initié — le profane ignore si ces transes méritent l'une ou l'autre qualification. C'est ainsi que l'erreur le guette. A vrai dire ce débat ne se pose qu'à l'individu, et lorsque sa personnalité s'exalte, par la richesse ou la puissance. C'est là le juste risque encouru par l'orgueil de qui s'évade du cycle communal. C'est la juste rançon des possibilités qui s'ouvrent alors au delà de mesquins horizons. Mais il est une garantie bénéfique que Dieu ouvre alors à l'homme : les pouvoirs qu'il dispense aux saints. Voilà pourquoi toute cette société vit en relations anciennes et précises avec ses saints.

Elle est archiviste minutieuse du sacré territorial, de ses figures, de ses légendes. Sa sensibilité est touchée par la constante sollicitation d'une héroïne, Lalla Aziza. Mais elle va plus outre. La miséricorde de l'Unique et l'intercession de cet archange dont le nom, Jebrir (Gabriel), est parfois donné aux enfants, font que le « mystère de grâce », *ssirr*, ne soit pas tari. La sainteté est encore présente, reconnaissable à son accent miraculeux.

En voici une manifestation entre autres :

Sidi Moh'ammed, père de l'actuel *fqih* de Talmst en Nflfa, descendant de sidi Âmer u H'addo, s'apprêtait un jour à prendre congé de moi, quand éclata un orage violent. Je voulus en vain le retenir. Malgré mes insistances, il partit donc de la maison, et gravit, en plein orage, la crête si exposée qui mène à Imintanout. Je l'accompagnais. Malgré le déchaînement des éléments, pas une goutte d'eau ne nous atteignit. Une zone

---

du *mûl s-sâᶜa*. Dans le S. marocain, beaucoup de ces traditions ont pour foyer le *ribâṭ* de Massat, R. MONTAGNE, Une tribu berbère du S. Marocain : Massat, *Hesp.*, 1924, p. 364. Tout dernièrement encore, une conjonction curieuse de ces traditions avec le purisme islamique s'est produite en la personne d'Ibn al-Muwaqqit, érudit de Marrakech, dont une prédiction sur la fin du monde a beaucoup agité les cercles de *ṭ'ṭolba*. A. FAURE, Un réformateur marocain..., *Hesp.*, 1952, p. 191.

de préservation s'étendait autour de nous. Quelle ne fut pas ma stupeur, rentrant au village, de constater qu'une véritable tornade avait sévi, arrachant les arbres et inondant les demeures !

Dans la croyance à cette immunité du saint, il y a mieux que « superstition » : le narrateur est un croyant éduqué. Si on lui demandait d'expliquer le phénomène, nul doute qu'il ne fît appel à l'intervention divine ; nul doute même qu'il n'y mêlât des notions éthiques sur le rôle du saint et la juste rétribution qui, par des privilèges *karâmât* comme celui-là, la rend reconnaissable au fidèle. Ces signes distinctifs peuvent être utiles, on l'a vu, à éviter de néfastes confusions, dans un milieu où la figure équivoque du *t't'aleb*, participant à la fois d'un scientisme ingénu et de vieilles traditions ésotériques, assume la communication avec le monde invisible. Les puissances nouvelles recélées par l'écrit arabe, dans une société qui en est éprise au point d'y rattacher tout son droit, ont pour rançon ces risques. Classiques ambivalences, et d'autant plus dangereuses, aux yeux mêmes du croyant, que l'écrit se pare d'un air de piété et de culture.

A cet égard, elles ouvrent, dans la vieille atmosphère rurale, une évolution vers le reniement. Le coudoiement de l'*agurram* illettré et du scribe de furtive sapience, à l'intérieur d'une même zaouia, ou d'un même village, fait déjà ressortir un contraste. Il n'est pas rare que le lettré du cru affirme très tôt sa défiance à l'égard des rites agraires. Il affiche un scepticisme dont l'expression, étonnamment libre, démentirait la bonhomie d'un tel milieu si nous ne savions à quel point ce milieu se prête aux ruptures de ton, aux voisinages paradoxaux. Unanimité rurale, critique rationaliste et occultisme se fondent, de façon étrange et diverse, dans l'affirmation musulmane. Certes le dépouillement des contraintes communales, la révolte s'incarnent en un tel individu, détaché de la foule. Mais elles peuvent s'incarner aussi, plus obscurément, en chacun. Chacun peut ressentir l'appel de la protestation, de la fuite, de l'aventure. Et cet appel rencontrera celui des « lumières » et de l'orthodoxie. D'où la complexité du phénomène.

Ce progrès est également celui de la variété des esprits et de la division de travail. Il est souvent accompli par l'émigré. Il comporte alors des traits économiques et pourra cesser lorsque ces traits s'effaceront : récupération de la terre et retour à la montagne, fortune une fois faite. Mais ces étapes peuvent être franchies spontanément par telle ou telle mentalité individuelle.

Ce qui est le plus fréquent aujourd'hui, c'est l'évasion de l'ouvrier, par le syndicat et la politique des villes, et l'évasion du militaire, par l'impiété joviale des camps. Mais le lettré lui aussi « s'évade » à sa façon, par les puissances occultes de l'écrit, l'avancement de sa culture, la répudiation des impératifs ruraux. Le rôle d'officiant communal, qui lui est prêté par le groupe, est dépassé de loin par ses élans d'individu plus affiné que ses frères. Ce dépassement peut mener à l'erreur. Mais il peut mener aussi à la sainteté. Dans la période récente, les Seksawa ont connu au moins un exemple de ces exaltations de la personne, ou — c'est l'autre face du phénomène — de ces personnelles élections d'Allah.

Ce n'est qu'en 1915 que mourait l'*agurram* Moh'ammed b. Âbdallah, descendant à la 10e génération du saint d'Assttif. Il passa une grande partie de sa vie à la zaouia des Mez'ud'a, où son intervention rétablit l'harmonie lors d'une difficile succession de *cheikh*. On sait que cette zaouia, rénovée par l'enseignement de Timgilcht, et mère de plusieurs autres zaouias de la plaine, exerce une grande influence en montagne : sur les a. Lh'sen notamment, sur les Tigguga, mais aussi sur l'ensemble des Seksawa.

Ce qu'elle a de remarquable, dans la conscience populaire, c'est que la sainteté s'y est, au cours des générations, renouvelée, et chaque fois sous une figure différente. Au XVIIe siècle, sidi Sâid u Bubker, chérif d'Orient, s'agrège au cycle nâçirien, alors dans toute sa fraîcheur. C'est un homme si juste que, lorsqu'il circule, il musèle son âne pour éviter la moindre déprédation dans les champs d'autrui. Son petit-fils, sidi Ah'med u Âli est un guérisseur. On l'appelle le saint « des abeilles », *lwali n-tiz'z'wa*. Ses abeilles butinaient la plaine en aval. Des gens de la lointaine Chichaoua vinrent s'en plaindre à lui. « Marquez-les, » leur dit-il ; ce qu'ils firent, en aspergeant les bestioles de henné. Le saint ayant alors la preuve du *ta'addi*, condamna les coupables à quitter sa montagne. Au-dessus de son tombeau, dominant l'immense perspective de la plaine Mez'ud'a et Ud Bessebâᶜ, s'érige une *madrasa*, encore réputée, et qui a essaimé en plaine, la couvrant de ses filiales — Buᶜanfir, Saᶜldât entre autres. Un savant des Ilalen, diplômé de Timgilcht, vient à temps rénover le vieux corps. C'est un musulman puriste, attentif à repousser, contre ses disciples mêmes, toute réputation miraculeuse. Mais il n'en est pas de même d'un de ces derniers, venu d'Assttif, et qui est l'*agurram* sidi Muh'ammad u Âbdallah, sur le nom duquel s'est ouverte cette digression.

Ce Seksiwi, lui, ne répugne nullement au miracle. C'est le soir. Les étudiants tiennent séance, et l'éclairage de la salle incombe à l'un d'entre eux. Ils n'ont pas prévenu l'homme d'Assttif que c'était son tour de préparer le luminaire. Ils escomptent sa confusion. Mais c'est eux qui vont être confondus, et édifiés : frottant son doigt contre la natte qui tapisse la salle, il l'élève et de la lumière s'en dégage. Il faut les injonctions prudentes du maître pour le dissuader de continuer l'exercice de ses *karâmât*.

Moh'ammed b. Âbdallah est doué du don de voyance. Selon une tradition mystique bien établie, ses visions intervenaient durant son sommeil. Précieux est le récit d'un songe de 1312 hég. : 1895 qui lui permit de converser avec un ancien Cheikh défunt et avec le Prophète lui-même. C'est là un beau texte de religiosité berbère, et d'autant plus remarquable qu'il émane d'un personnage issu d'un des cantons les plus archaïques de nos Seksawa. Sa valeur de signe spirituel, fort révélateur de l'atmosphère de ces zaouias du Sud et des échappées mystiques qui se font jour parfois à quelque interstice de ces sociétés closes, est assez remarquable pour qu'il ne soit pas inutile d'en donner ci-dessous une traduction partielle.

« J'étais dans un demi-sommeil. Je me vis dans le mausolée de sidi Ah'med u Âli, conversant avec le bienheureux sidi Ah'med b. Mh'ammed, savant dans les questions se rapportant à la zaouia. Nous éprouvâmes le besoin de demander l'avis du vénérable sidi Mh'and. Mon compagnon l'appela, et sidi Mh'and parut à la porte. Je l'embrassai, et il m'embrassa comme l'ami fait l'ami. Il me demanda : « Es-tu l'ami sincère ? » Je dis que oui. Nous poursuivîmes alors le débat jusqu'à ce que je fisse observer que la présence du Prophète nous était nécessaire pour résoudre un point particulier. Je l'appelai par trois fois, et nous fûmes éblouis par une lueur immense, et telle que chacun de nous fut contraint d'abriter son visage de sa main. Et le Prophète entra parmi nous, par la porte extérieure de la zaouia. Mon demi-sommeil en fut illuminé. Le Prophète tenait par la main Abraham. Ils s'installèrent sous la fenêtre qui donne sur l'E., et nous nous plaçâmes en rond autour d'eux. Et le Prophète nous exhortait à suivre sa voie, et nous disait des choses que j'ai oubliées. Alors pénétra parmi nous Sidi Âbdallah Frugi. Il traînait un sabre comme s'il arrivait d'une bataille... »

Et la séance continue, pleine de couleur pour les yeux et d'enseignement pour le cœur. Le rapport qui en est fait contient des allusions précises à la crise alors traversée par la maison, et annonce des événements qui, paraît-il, se produisirent depuis sans faute. On a donc affaire ici à un oracle jurisprudentiel (1). Non certes à un *Songe de Scipion*. Mais la continuité avec le message abrahamique, le rappel des grands Témoins s'y expriment avec une vigueur qui devait faire de ce dernier saint des Seksawa un être d'imitation et d'édification.

Ce que peuvent, auprès de tels êtres, ressentir, non le vulgaire épris de contrats d'assurance agricole ou payeur d'amulettes, mais l'humble disciple, adolescent « de prière et de désir » (2), qui tapit sa ferveur dans les logettes obscures de la zaouia, en voici un témoignage encore chaud. Sur la page blanche d'un volume, à la fois gage solennel et talisman, un jeune homme, Brahim Nffisi « voue son être, ses biens, son destin » au chérif sidi Jilâlî b. Ah'mad as-Sibâᶜî, en échange de sa *muʿâchara*, et celui-ci s'engage à la lui dispenser. Il serait trop facile de ne voir dans ce véritable acte d' « affrèrement », daté de 1194 hég. : 1780, qu'un trait d'amitiés suspectes. Ce Sibâᶜî est un saint dont la mémoire survit à la zaouia de Takerkuzt (1), au S. de Marrakech, d'où vient ce volume. Cette *muʿâchara* que sollicite l'exaltation d'une jeune âme, c'est le commerce initiatique.

---

(1) Sur la *mantique* du songe, L. MASSIGNON, Le folklore chez les mystiques musulmans, *Mélanges René Basset*, t. I, pp. 259 sq., 264, 269, Anecdotes nombreuses de ce type dans les *Manâqib al-H'ud'ayki*.

(2) Selon la magnifique expression de L. Massignon.

Terminons là-dessus l'étude de structures religieuses dont l'esquisse serait restée inexacte si, à côté de leurs rattachements au groupe rural, on n'avait aussi mentionné ce qu'elles laissent passer d'élans au delà de ce groupe. Tout ce que nous pourrions dire maintenant ne concernerait plus les Seksawa, ni même les Chleuhs en tant que tels. Laissons la parole à E. Dermenghem, explorateur ému de la sainteté maghrébine.

(1) Aujourd'hui submergée par les eaux du barrage du Nffis.

UN SYSTÈME JURIDIQUE

I

TECHNIQUES DE RÈGLEMENT

Remontons à une trentaine d'années en arrière, c'est-à-dire avant l'institution des actuels Tribunaux Coutumiers. C'est peu pour une investigation historique. Cela suffit néanmoins à révéler un triple ordre de phénomènes, correspondant à trois couches de la réalité sociale, en même temps qu'à trois sortes de techniques.

Mettons à part les litiges plus ou moins importants dont l'autorité, *jemâa*, *amghar* ou *moqaddem*, s'arroge la décision. L'expansion du pouvoir personnel est ici limitée par une tradition très stricte sur les dévolutions de compétence. Il s'agit surtout, on le verra, des matières intéressant l'ordre public, c'est-à-dire mettant en jeu la structure interne du groupe ou sa combinaison avec les groupes voisins. Une seconde catégorie de litiges, les plus fréquents dans une société rurale, ressortit au droit juré. Nous l'avons étudiée plus haut. Elle vise à rétablir entre patrimoines riverains une intégrité distributive, mettant ainsi en jeu un ordre agraire sur l'exacte nature duquel il a fallu réserver le jugement.

Voici enfin les conflits d'ordre personnel ou immobilier. La procédure — il s'agit bien alors de procédure — y est à deux temps. L'autorité temporelle, saisie en premier lieu, provoque et enregistre l'accord des parties sur la personne d'un *muh'akim*, le plus souvent individu religieux ou lettré. Qu'est-ce au juste que ce personnage ?

JUGEMENT OU ARBITRAGE ?

Les attributions judiciaires en pays chleuh sont aujourd'hui confiées à un Tribunal collégial. C'est là une extension de la compétence ancienne de la *jemâa*, qui ne connaissait habituellement que du droit public, et de la première phase de l'instance judiciaire proprement dite. Mais cette extension n'est sans doute pas exorbitante d'une tradition communautaire vivace dont on s'explique que, par contraste avec les formes féodales observées en plaine, elle ait impressionné le réformateur.

D'autre part, et sur le plan historique, rien ne permet d'affirmer qu'à nombre d'époques, cette extension de compétence ne s'était pas produite spontanément. La démarcation entre les espèces du droit public et du droit privé est ténue, car la plupart des litiges immobiliers procèdent de conflits entre groupes ou subdivisions de groupes, ce qui est aussi le thème de la vie publique du canton. Quelques traces écrites de règlements de ce genre autorisent l'hypothèse.

Un acte de 982 hég. : 1572, intéressant la *gens* bien connue des a. D'alh'a et des personnes de Tawanghast, mentionne que l'un des intéressés « a produit, au sein de la *jemâa*, l'acte de garantie du douaire de sa mère », *kharraja ᶜala wasat'i'l-jamâᶜa*. En cette affaire, visiblement de droit privé, l'intervention de la collectivité paraît avoir la valeur juridictionnelle ou notariale. Ce témoignage est d'importance. Il n'est nullement isolé.

On rencontre souvent dans les vieux titres Seksawa mention de la *jemâa* non seulement en tant que Sénat, ou en tant que gardienne de l'ordre public, mais dans des attributions judiciaires ou arbitrales. Un écrit de 1042 hég. : 1630, en a. Ḥ'adduyws, la mentionne siégeant simultanément avec un « cadi ». Plus récemment, en 1315 hég. : 1897, une longue pièce relate la réunion de toute la *jemâa* des Idma, avec ses deux *moqaddem*-s, pour résoudre une affaire grave qui, compte tenu des réticences du texte, paraît avoir été le viol d'une fille de notable.

La *jemâa* est d'ailleurs toujours présente, comme le chœur de la vieille tragédie. Mais elle est souvent aussi le protagoniste de la pièce, soit qu'elle exerce sa fonction ouvertement, soit qu'elle n'agisse qu'indirectement, par des personnages qui tendent à se différencier d'elle ou même à la concurrencer : chefs profanes comme le *moqaddem* ou l'*amghar*, hommes de piété, d'étude ou de bénédiction comme le *t't'aleb*, le *fqih*, l'*agurram*.

Il est un point cependant où une division du travail semble toujours s'opérer. C'est dans la procédure immobilière et successorale. Le trait distinctif en est le dualisme. Les affaires, d'abord présentées au chef ou à la *jemâa*, font l'objet d'un renvoi à un personnage qu'on a fait agréer aux deux parties. En l'espèce c'était le plus souvent le marabout des zaouias d'Assttif, ou de sidi Ah'med u Âli, ou de Buᶜanfir, loin dans la plaine. C'était parfois aussi un spécialiste nommé « cadi » (1). L'existence de ce dernier est intermittente. Elle paraît le plus souvent liée aux progrès du pouvoir personnel et naturellement aussi au voisinage des villes. Il est soutenu mais aussi imposé et orienté par le chef. Il n'en juge pas moins toujours « par mutuel accord », *s-tarad'i*, et son intervention est récusable, comme celle de tout autre arbitre. Mais s'agit-il bien d'un arbitre ? Quelques documents anciens permettront de mieux analyser l'institution.

---

(1) Sur ces personnages dans l'Atlas et le Sous, cf. J. Berque, Un glossaire notarial arabo-chleuh du Deren (xviiiᵉ siècle), *R. afr.*, 1950, pp. 388 sq., avec références à juristes du Sud.

C'est d'abord un acte de 923 hég. : 1518 des a. H'adduyws, consignant une sentence rendue dans un procès immobilier, et qui confirme à l'une des parties la propriété de parcelles occupées en contre-partie des dépenses d'un office mortuaire. Et ce dans un grand concours de Seksawa et d'Idaw i-ẓzimmer. Le *h'âkim* fonde son autorité sur le recours mutuel et écrit des deux adversaires à son prétoire, dit prétoire du *char'*, « de la loi » : *ba'da rid'â'i-him bi-majlisi'ch-char'i laday-nâ bi-rasmi't-tarâd'î.*

Un autre acte de 1109 hég. : 1698, des I. Geryun, en très mauvais arabe, relate une procédure complète. Le *moqaddem* et la *jemâa* défèrent deux parties à un *fqih* désigné par le sort *ba'da d'arabat la-hum al-qur'a*, « afin qu'il les frappe du sabre du droit ». Il s'agit d'une affaire de habous. Les deux plaideurs s'engagent, en cas de défaut, à acquitter trois *mithqâl*-s d'amende entre les mains du *moqaddem*. Citation et comparution initiale, désignation d'un juge, renvoi, astreinte en cas de défaut : tous les moments de la première partie de la procédure sont ici mis en lumière.

Encore une consignation de *tarâd'i* datée de 1122 hég. : 1710, et émanant de deux personnages d'Alus, qui constituent solennellement pour les départager un « cadi » des a. Tikssit : « Ils sont d'accord (pour placer) la *charî'a* de Dieu entre les mains du *faqih* un tel... pour tout ce qui s'est obscurci entre eux en fait de sol, d'arbres, maisons, meules, *manâhil* (abris de transhumance), biens inanimés, cultures en sec, et toutes autres prétentions de l'un sur l'autre. »

Ce que pouvaient être ces sentences, lorsque le magistrat se piquait de culture, nous en avons un exemple dans un long écrit de 1118 hég. : 1707, où un lettré originaire des a. Ish'âq développe, d'une belle écriture à comparaisons et citations, son point de vue sur une affaire de habous. Il s'agit d'un patrimoine disputé entre branches de dévolutaires dont certaines sont éteintes, *munqarid'în*, cas d'espèce que la guerre et les épidémies devaient rendre fréquent. Le docte s'autorise d'une citation indirecte d'ar-Rasmûkî, puis d'un précédent mekkois, du juriste de Fès az-Zaqqâq, d'autres encore... Tel argument, dit-il, est nul, inexistant, *ujûdu-hu ka'l-'adam*. Il est comme le mirage que l'imagination s'imagine être de l'eau, alors que si l'on y arrive, on ne trouve plus rien.

On goûtera ce paradoxe d'atmosphère, si j'ose dire, qui inspire à l'humble juriste montagnard la poésie du chamelier. Significatif est le respect voué par des cantons apparemment barbares au lettré, cheikh de zaouia ou « cadi » (1). Et il ne l'est pas moins qu'un tel juge, souvent éloigné du lieu du litige, coupé de toute possibilité d'enquête, et choisi pour cela même sans doute, ne fonde sa sentence sur nulle donnée objective, voire parfois même pas sur l'audition des deux parties. La décision se présente souvent en effet sous la forme d'une lettre remise à l'un des plaideurs, et sans doute sur la seule foi de son exposé. On pourrait s'étonner dès lors qu'une société rurale confiât ses plus chers intérêts à un magistère aussi fantaisiste. Mais, d'une part, l'immense majorité des conflits ressortit au prédroit et n'arrive donc jamais au débat procédural. Et, d'autre part, ce dernier met en jeu des facteurs non négligeables d'*auctoritas*. D'abord le poids de la personne, de l'écrit, de la référence à la Loi. Puis, le recours à une culture et à une éthique extérieures, ressenties comme telles, mais auxquelles on adhère à point et lieu nommés, sans plus, et qu'on fait intervenir quand il le faut et quand on le veut. Dans la seconde phase de ce dédoublement procédural, se lit une des attitudes du comportement chleuh à l'égard de l'arabisme et de la civilisation externe en général. Ne nous engageons pas ici dans un débat de psychologie sociale qui pourrait mener loin.

L'appel à une sapience éminente (2), l'action talismanique de l'écriture arabe sont certainement ce qui caractérise le plus cette instance, plutôt que l'aspect arbitral suggéré par sa terminologie.

---

(1) Pouvons-nous remonter plus haut que ces observations ? L'ancienneté de ce dualisme procédural permet-elle d'évoquer, à travers le gouffre du temps et de la distance, la division de la procédure romaine en deux phases ? Loin de nous l'idée de retrouver dans l'Atlas quelque chose qui rappelle la profonde originalité de la *formula*. Mais peut-être dans les renvois à l'arbitrage épiscopal, fréquents à partir de Constantin, pouvons-nous trouver quelque chose d'excitant pour l'imagination, sinon de sérieux pour la comparaison. La première hypothèse a déjà été émise par G. Surdon, *Esquisses de droit coutumier berbère marocain*, 1928, p. 185, n. 1. On trouve dans cet ouvrage de fort exactes notations, mais incomplètes et dispersées. Par exemple sur les *alwdh'*, pp. 12, 142, 179, 181 ; sur l'instinct de préservation patrimoniale chez les Imazighen, pp. 35 sq. ; sur le vrai caractère du *rahn*, pp. 196-sq. ; l'*asghurt*, p. 128. Nous nous devions de signaler ces rencontres avec notre propre observation.

(2) Au XIIIᵉ siècle, al-ᶜAbdari montre les gens du Sous happant littéralement les lettrés de passage, tr. Cherbonneau, *Journal asiatique*, IV, 1854, p. 151 et ms B. Nat. 2283, fol. 5, l. 5 *de fine* sq. Notations de même ordre dans Léon, du côté de l'actuelle Imintanout, *Description de l'Afrique*, Ch. Schefer, 1898, t. I, p. 219 (en « Semada », avec arbitrage décrit tout au long), et citation dans L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVIᵉ siècle*, 1906, § 106, p. 127. Il faut cependant opposer à cet aspect (extériorité du juge), ce que Léon nous dit du véritable « parlement » qui fonctionne en ait Daud dans un climat professionnel semble-t-il accusé (*ibid.*, Schefer, p. 153).

Exemples de procédure dualiste en a. Wawzgit (De la Porte des Vaux, Les a. W. de la vallée du Zagmouzen, in *CHEAM*, p. 111), l'Anti-Atlas (Huot, L'organisation de la justice dans les tribus de l'Anti-Atlas, in *CHEAM*, p. 15).

Il n'y a pas ici de conciliateurs, mais des magistrats, et mieux encore des libérateurs de forces. Forces que le milieu considère comme transcendantes, et qu'il maintient soigneusement au loin.

L'expression *s-tarad'i* (1), « par mutuel accord », concerne à coup sûr la désignation du juge plutôt que le caractère de la sentence. Il est vrai que même un jugement proprement dit, celui des tribunaux actuels par exemple, doit, pour être exécutoire, rallier peu ou prou la partie succombante. *Ur rd'igh*, « je ne suis pas d'accord » : une telle parole indique parfois le non-ralliement, et par là même que le mécontent fera appel à d'autres voies de recours : obstruction, manœuvres dilatoires, voire résistance violente. Faut-il en conclure qu'un aspect arbitral, profondément ancien et authentique, a survécu même à l'organisation de juridictions à la moderne, et qu'*a fortiori* l'ancienne décision *s-tarad'i* n'était qu'arbitrage pur et simple?... Tout ce qu'on peut supposer, c'est que le développement du procès chleuh implique aujourd'hui encore, et à plus forte raison impliquait autrefois de vieilles mœurs rendant obligatoire, à peine de nullité ou d'échec, un « engagement » de l'une et l'autre partie. Cet engagement a pris significativement la forme contractuelle. En revanche l'éloignement où la *jemâa* prend soin de se tenir par rapport au règlement de l'affaire, soustrait celui-ci au sentiment du groupe. Et la réaction des procédures citadines a revêtu la personne du magistrat et sa manière d'agir d'un style doctoral et compassé, celui-même d'une justice éminente.

DEUX FORCES PROCÉDURALES : L'ÉCRIT...

Le verbe arabe classique *istaz'hara*, « produire, manifester les preuves d'un droit », est très souvent employé dans les archives Seksawa, à propos de litiges immobiliers. Malgré son pédantisme rassurant, je ne suis pas sûr qu'il ne faille pas le mettre en regard de la pratique qui consiste à lire les actes que s'opposent les parties sur le lieu du litige (*qerri afella*, « produire à l'encontre de... » ou factitif *saghra*, *saqra*, « faire lire »). Et peut-être même, à un stade plus ancien, l'acte était-il purement et simplement déposé sur la glèbe contestée. Hypothèse ? Les caractères d'efficacité non point intellectuelle et médiate (« éléments de preuve »), mais directe et concrète qu'offre l'emploi de ces titres mènent naturellement à ce genre d'hypothèse.

---

(1) L'ethnologie maghrébine aura fait un réel progrès lorsqu'elle pourra suivre, sur toute la gamme des sociétés nord-africaines, le cheminement de telle ou telle notion, réduite à sons sens précis, sous les vêtements linguistiques les plus variés; et corollairement, étudier les variations sémantiques de tel terme institutionnel. Je pense par exemple au mot *chert'* ou *chchard'*, ou à ce mot de *taʿamamt*, bien connu dans le droit matrimonial kabyle, et que je retrouve aux Beni Iznasen (Renisio, p. 144), voire même dans un vieux texte du Sous...

Une immense flore paperassière, pointant timidement à partir de la fin du xve siècle, déjà plus féconde au xvie siècle, s'étale ensuite avec de plus en plus de luxuriance. La montagne Seksawa est un conservatoire de chartes (1). Il arrive que ces vieux actes fassent eux-mêmes mention des journées de dépouillement que le coffre ou l'outre coûtèrent à des lettrés pour ce appointés à l'occasion d'un procès. En 1193 hég. : 1779, les a. Març, à l'occasion d'un litige, inventorient leurs actes. Coût : 5 *mûzûnas*-s de salaire au *fqih*, qui y a passé quatre jours de travail !... Le papier est en général épais et étroit, à gros grain, véritable carton dans certains cas. Déchiffrement difficile, vu l'incorrection de la langue, à la fois pédantesque et rustique, et la grossièreté des caractères. A cette prolifération de l'écrit correspond le rôle judiciaire majeur qu'on lui fait jouer. Combien ce rôle est exorbitant, une comparaison avec le *fiqh* voisin aidera à le mieux saisir.

Dans le *fiqh* l'acte n'est que la matérialisation du témoignage (2). Son lien avec la parole humaine y est toujours présent, en ce que cette parole à la fois offre de solennité (cf. la *chahâda*, dans le sens de « profession », d' « attestation »), et doit traduire de sincérité. Aussi la critique musulmane du témoignage oscillera-t-elle entre les deux pôles de la vérification psychologique et du contrôle de la forme. Droit de la parole humaine, le *fiqh* n'aura nul égard particulier envers la preuve autographe, non plus qu'envers l'enquête objective. Il repoussera, presque comme deux idolâtries égales, le culte de l'écrit et celui des faits. Entre les deux, il suivra un chemin élégant, celui des formules bien réglées, et non point tant sujettes au formalisme qu'à une certaine justesse de ton, fixée une fois pour toutes, et soumise au double contrôle du grammairien et du moraliste. Les motifs d'infirmation seront dès lors l'impureté de l'agent et le vice du langage, plutôt que l'inadéquation au réel. Le contenu du « dire », *al-qawl* et l'autorité du « disant », *al-qâ'il*, restent les principaux objectifs de la critique. Par là, le système des preuves ne fait qu'un avec l'enchaînement de la tradition et l'application de cette norme essentielle qu'est l' « opinion dominante », *machhûr*. Une remarquable unité de méthodes se manifeste en tout cela. La même critique du témoignage oral préside à l'imitation du Prophète, à la construction du droit et à la théologie. L'ensemble forme un tout éloquent, séduisant, accueillant, conquérant, bien dans la manière arabe.

---

(1) Cf. Et. in. de B. de La Forcade, Les actes en pays de coutume, *CHEAM*, s'appliquant surtout à la région d'Igherm.

(2) E. Tyan, *Le notarial et le régime de la preuve par écrit dans la pratique du droit musulman*, 1945, p. 5.

Rien de tel dans la société Seksawa. Les actes *arralen*, *rrusûm*, *laçl*, y constituent la base légitimante et l'ultime recours de toute possession. L'écrit porte en lui-même sa force, si misérable, si « chiffon de papier » qu'il puisse paraître. Peut-être parce qu'il prolonge la force de telles attitudes individuelles : on l'a vu dans le cas de l'*istirʿâ'*. Mais encore et surtout par sa nature d'écrit. Le nom verbal de *ara*, « écrire », est attesté avec le sens de « charme, talisman » dans plusieurs dialectes (1). Le scribe rural, *t't aleb* ou *lfqih* cultive encore aujourd'hui concurremment l'activité notariale et la compétence magique, en même temps qu'il exerce une fonction religieuse municipale, celle d'*imam* et de maître d'école. Ce cumul caractéristique a duré jusqu'à nos jours. Il révèle une confusion pleine d'enseignements entre divers ordres de choses que nous classerions volontiers dans des catégories fort tranchées : culte officiel, organisation communale, éducation des enfants, tabellionnat, exercice plus ou moins clandestin de la magie. Si l'on ajoute que l'arabe, langue de tous ces actes, a toujours dans une certaine mesure conservé valeur de langue initiatique et de parler professionnel, on mesurera la force qui réside en ces écrits généreusement prodiqués aujourd'hui par les parties au cours de leurs litiges. On peut sans exagération estimer que, bien au delà de sa valeur de preuve préconstituée, c'est l'acte en lui-même qui agit le plus souvent, *ex opere operato*, pour parler comme notre Moyen Age.

La matière même du titre compte au moins autant que son contenu. A preuve, parfois, la parfaite vacuité de celui-ci. Telle *jrida*, « liste de parcelles », victorieusement brandie à l'appui d'une cause, ne repose que sur les dires absolument unilatéraux d'un aïeul : quelle créance mériterait-elle en stricte procédure ? De là encore la fréquence du faux. Dans la joute judiciaire, chaque expédient compte. Qu'est-ce après tout que ce faux, sinon un méritoire trait d'astuce, de soin à mieux prouver, et, somme toute, d'intelligence dans la querelle ? Plus profondément, si la force d'un titre consiste, d'une part, en sa matière même, d'autre part, dans l'intensité émotionnelle qu'il révèle de l'usager ou du déclarant — force de la chose d'un côté, force de la personne de l'autre, la distinction entre acte faux et authentique ne sera que subtilité. C'est bien ce que ressentent confusément, aujourd'hui encore, les plaideurs comme les juges.

---

(1) A. Basset, Six notes de linguistique berbère, *Ann. I. E. O.*, t. V, 1939-41, pp. 16 sq., nie le rapport pourtant tentant entre *ara*, « écrire », et *liuri*, « malédiction ».

La notion de témoignage oral, sur laquelle repose l'acte écrit en *fiqh*, ne pouvait donc ici trouver entière application. D'une part, elle est supplantée, en cas de conflit, par la preuve chirographe (1). D'autre part, elle est débordée par le droit juré : serment plural entre autres. Le « témoin » s'efface devant le cojureur. Ici l'ordalie, là la parole humaine.

... LE SERMENT

On sait combien la *cojuratio*, par son caractère magique encore accusé, mêlé d'âpres computs, a retenu l'attention de nos sociologues (2). Dans le Moyen Atlas notamment, son milieu d'élection, ils l'ont posée comme le seul mode de preuve. Au Maroc comme en Algérie, elle tient une place d'honneur dans les études berbères, qui ne semblent pas avoir, selon un errement général, circonscrit suffisamment ses aspects. La société chleuhe et plus précisément Seksawa, avec ses démarcations soigneuses, permet-elle de le faire ? Elle permettra en tout cas, grâce à une bonne fortune, la découverte d'un acte de la fin du xv^e^ siècle, de jeter quelque jour sur un problème considérable, celui des rapports historiques entre le témoignage plural et le serment plural, *cojuratio* et *lafif*, en droit musulman marocain.

Le serment en Seksawa est avant tout un déclenchement de forces magico-religieuses. Cela est démontré par ce que j'appellerai « l'exception d'Aldébaran ». Nul serment ne doit être prêté dans la montagne avant l'époque dite d'Aldébaran (début mai) : c'est celle où la fructification des amandiers est considérée comme assurée. Si l'on rompt l'interdit, toute la récolte sera perdue. En revanche, le serment, même insincère, reste inoffensif pourvu qu'il soit prêté par les Seksawa en plaine. On n'allègue aucune explication morale, châtiment du parjure ou autre. C'est bien, et presque expressément, le déclenchement de forces dont on redoute l'effet. Notons en corollaire que les a. H'adduyws proscrivent non seulement la prestation du serment, mais la célébration de noces *lameghra*, pendant l'époque critique. Ainsi font aussi les Idma, les Imt'ddan, les a. Lh'sen d'en haut, les Iguntar. Seuls échappent à la règle les a. Âbdella et les a. Musa. Encore parmi ces derniers, ceux d'aval interdisent-ils les prestations de serment avant la frairie *ddurt* des Regraga en mai. Dans les hauts cantons, l'interdiction ne s'étend pas seulement aux prestations de serment, et à la célébration des noces, mais aussi à la lecture solennelle des titres sur le terrain, ce qui apporte une belle confirmation aux vues exposées ci-dessus.

---

(1) Ainsi en a décidé, en 1953, à propos d'un cas d'espèce, le Tribunal coutumier des Seksawa.

(2) Bibliographie et discussion sommaires dans J. Berque, Les Ajwiba d'al-ʿAbbâsî, *R. al.*, 1950, sous § 15.

Pour revenir à la matière du serment, faisons encore appel à un commentaire des a. Lh'sen.

Les serments, disent-ils, sont si dangereux qu'il est interdit d'en prêter dans certains lieux particulièrement efficaces. Telles la *timezgida* d'Awines, celle de Tifesfas, celle d'Iguntar, le sanctuaire de Sidi Musa. Ce dernier punit d'un ouragan dévastateur le parjure et tout son canton avec lui. Il est irascible. Il suffit que quelque femme vindicative vienne gratter le sol de sa tombe pour qu'il déchaîne le vent. Il faudra entourer cette tombe d'une enceinte fermant à clef, sans quoi nous resterons exposés à ces risques. A Iguntar, personne n'ose jurer à la mosquée. L'on va le faire sur de petits saints Regraga inconnus, du côté de l'*agadir*. La *timezgida* de Tifesfas, qui surgit un jour toute bâtie du sol, fit périr pour faux serment 12 cojureurs et leurs 12 adversaires : cela pour une affaire de 12 dinars. Des familles, qui prodiguaient à la légère leur *cojuratio*, ont été châtiées par une médiocrité perpétuelle : ainsi les ait Bella d'Ighilan. Ils osèrent un jour affirmer contre les a. Barka, pourtant descendants de Sidi Musa, et à ce titre redoutables, qu'ils avaient eux-mêmes planté des oliviers contestés : or, ils s'étaient contentés d'en détacher des drageons qu'ils fichaient dans le sol. Mais les a. Barka, grâce au secours de leur ancêtre, confondirent les fraudeurs, qui désormais périclitèrent au point que leur souche soit aujourd'hui toute proche de l'extinction.

Ce témoignage des a. Lh'sen mélange curieusement l'expression naïve à la réinterprétation. Une autre chose en tout cas prouve que le serment cache sa vertu ailleurs que dans sa véracité. C'est qu'on le défère à un groupe défini d'avance plutôt qu'à une personne qui ressemble à un témoin de réalité. Les cojureurs sont invités à attester des choses qu'ils ne peuvent manifestement pas connaître, qu'ils n'ont pas vues, qu'ils sont réputés ne pouvoir avoir vues. C'est leur appoint pur et simple qui est requis, et rien d'autre. Cet appoint s'identifie avec celui du groupe. Il est le groupe même, savoir, dans notre région et aujourd'hui, le groupe de la parenté selon l'ordre de proximité agnatique décroissante. Et lors même que c'est l'adversaire qui, comme dans certains cas, a le choix des cojureurs à fournir et qui se dénomment alors *mord'iyin*, c'est immanquablement ces proches qu'il désigne : ceux-là mêmes qui, en *fiqh*, seraient récusés par lui. Certes, le droit Seksawa offre ici une richesse moindre, une moindre variété que d'autres droits maghrébins, où la structure du groupe fait appel, outre le facteur parental, à un facteur consensuel (1). D'autre part, il est possible que la diminution, pour le moins consécutive à notre intervention, de l'effectif des jureurs, jadis considérable en cas de meurtre par exemple, ait appauvri l'institution. Voici quelques indices datables qui permettent de le supposer.

Un acte de 1257 hég. : 1841, de la basse vallée, et se référant « au temps du *h'âkim* sultanien Ibn Abdeççadoq », c'est-à-dire à une ambiance plus ou moins makhzénienne, constitue un procès-verbal de carence d'une *cojuratio* cinquantenaire pour affaire de meurtre. Cette carence est certifiée par 12 témoins — le taux du *lafif* : curieux point de jonction entre les deux ordres procéduraux.

Un acte de 1233 hég. : 1818 (a. H'adduyws), révèle un trait autrement archaïque. Au cours de cérémonies non décrites, mais qui ressortissaient sans doute aux pactes d'alliance, et après déclaration solennelle à la *timezgida* de Tasstuft (Sidi Lah'sen u Tiqqi), des subdivisions d'*ikhs* des Idaw Geryun fixent entre elles l'ordre de prestation des serments pluraux. Acte grave et engageant l'avenir. Les a. Benâisa de Messdat parlent aussi au nom de leur progéniture à venir. Des protestations de pardon mutuel et éternel sont échangées. Finalement, l'on convient d'un ordre fixe, dans lequel s'opèreront les cérémonies futures. D'abord jurera telle famille des a. D'alh'a (les a. Bubker), puis telle autre du même *ikhs*, en troisième lieu les a. Benâisa de Messdat. « Si on les requiert de jurer, ils se soutiendront mutuellement ».

Un tel texte est important. Il se réfère à des prestations où la famille agnatique n'arrive pas à fournir le nombre imparti de cojureurs : c'est notamment le cas des espèces criminelles. Le présent pacte constitue donc à certains égards une assurance mutuelle contre l'imputation de meurtre. L'alliance entre a. D'alh'a et a. Messdat suggère d'autre part de possibles interférences entre un système généalogique et des accords contractuels : les échappées ainsi ouvertes sont riches. Or la date d'un tel pacte est assez récente : à peine du siècle dernier, où il détonne comme un archaïsme. Enfin, la manifestation à la *timezgida*, l'emploi de racines musulmanes éveillant des notions religieuses, celles de *s.m.h'*, *gh.f.r.*, *ch.h.d.*, procèdent du ton volontairement conféré — ou surajouté — à l'opération. Dans ce pacte de fraternité, lointain rappel peut-être de ceux que mentionne l'antiquité berbère, notamment pour la période almohade, il est remarquable que l'*initium* sacramentel ainsi assumé mette en premier lieu deux familles des a. D'alh'a. Cela s'explique par leur autorité de descendants des rois Seksawa. Et hors du cas d'espèce, on entrevoit ainsi d'intéressantes hiérarchies juridiques entre *ikhs*-s, complétant d'autres hiérarchies inhérentes à l'ordre agraire.

---

(1) De Leyris signale, Guide pratique de justice coutumière en ait Souab, in *CHEAM*, la *tulit*, qui serait un groupe cinquantenaire de gens se devant réciproquement l'assistance par le serment, p. 9. Le cojureur qui se dérobe peut être contraint à s'exécuter par 5 serments de la partie intéressée. On sent ici une grande richesse dans les nuances de l'obligation de solidarité. Voir cas intéressant de l' « isolé sacramentel », *ag^{w}mmam*. En ait Mgild d'Azrou, l'étranger peut se constituer des cojureurs par un sacrifice (Coudino, Le serment en a. M., in *CHEAM*, p. 13). Il faudrait signaler ici en sens inverse, comme un progrès simultané de l'individualisme et des « lumières », le cas de l'*ag^{w}mmam*, qui s'exempte solennellement de toute participation à une *cojuratio*. Cf. l'intéressante étude d'A. Adam, Remarques sur les modalités du serment collectif dans l'Anti-Atlas occidental, *Hesp.*, 1948, pp. 299 sq.

Mais voici de quoi refroidir chez le chercheur, si besoin était, un début d'enthousiasme primitiviste. Dans un acte de la même vallée, beaucoup plus ancien, puisqu'il est de 981 hég. : 1573, un *fqih*, Àbdelàziz b. Brahim, rend une consultation selon laquelle doit être récusé le témoignage de l'ennemi. Là perce une critique morale. Des scrupuleux spécifient qu'ils ne prêteront plus serment. Dès lors, aucune règle de parenté, aucune règle du jeu, ne pourraient plus les faire participer à une *cojuratio*. En 1206 hég. : 1792, à Azend'o, un personnage, que l'on sent pieux et rassis, atteste qu' « il ne prêtera plus désormais serment ni pour ses frères, ni pour ses enfants, ni pour personne d'autre. Il se met à l'écart », *radda nafsa-hu fi jihat*, et « retourne », *tàb*, à Dieu pour le reste de ses jours ». Une telle évasion individuelle, une telle renonciation au contrat social semble ici avoir été plus rare que dans le Sous par exemple, où elle a donné lieu à une forme juridique particulière.

Mais quelle complexité, quel anachronisme de la matière ! Critique de témoignage au XVIe siècle, scrupule du Géronte au XVIIIe, pacte de solidarité au XIXe. Notons ce trait persistant du système : la juxtaposition qu'il offre des éléments les plus hétéroclites, les plus anachroniques. Nul doute que le pacte de fraternité sacramentelle souscrit par des groupes Idaw Geryun ne soit d'accent plus archaïque qu'une critique de témoignage. Or la seconde est en fait de beaucoup antérieure au premier : de plusieurs siècles ! Il est probable que ces sociétés Seksawa comportaient simultanément des institutions, des esprits de l'une et l'autre forme, voire des impulsions de l'un ou l'autre genre dans les mêmes esprits. Toute explication génétique s'avère dès lors singulièrement suspecte. Ce qui est vraisemblable, au contraire, c'est que ce genre de contraste a été de tous les temps, et que cette société, si l'on peut dire, l'a vu d'un bon œil.

UN DOCUMENT SUR LES RAPPORTS HISTORIQUES ENTRE LE SERMENT PLURAL ET LE TÉMOIGNAGE « LAFÎF »

La pratique judiciaire marocaine a fini par admettre une forme subsidiaire du « témoignage », initialement réservé aux seuls « justes », *ᶜadl*. Contre ce concept canonique, le *lafîf* restitua le concept statistique de témoins quelconques, c'est-à-dire, en fait, des proches ou complaisants (1). Ce n'était là, prenons-y garde, que la pure traduction d'un appui du groupe. Entre l'ordalie qui est la base du serment plural et la critique morale à quoi le droit religieux soumet le témoignage, le *lafîf* constitue en quelque sorte une tierce position, influencée par la pratique notariale. Celle-ci se spécifiant, on discrimina les témoins non plus en « justes » *ᶜadl* et non-justes, mais en professionnels et simples particuliers. A Fès, ce mode mit du temps à s'imposer. La polémique règne à son sujet tout au long du XVIe siècle. Le *lafîf* est constamment présenté comme une tolérance campagnarde. Cependant, la longue et dure controverse qui eut lieu pour l'admission du serment complémentaire imposé par le cadi aux co-témoignants du *lafîf*, était peut-être dominée par la hantise d'éviter, dans ce mode testimonial difficilement acclimaté en ville, quoi que ce fût qui sentît la rustique ordalie.

On mesurera dès lors de quel poids peuvent être des documents, dus aux hasards de la découverte, qui permettraient de conjecturer avec quelque chance de précision, le passage d'une forme à l'autre. C'est peut-être le cas de l'acte suivant, fort ancien pour cette société : 899 hég. : 1494.

Il se compose de deux titres. D'abord une fondation habous qui débute dans un pur style épigraphique : « Que tous ceux qui tomberont sur cet écrit sachent que ᶜAbd al-Mu'min b. Abî Bakr u Alus a constitué habous, etc. » Après la définition de l'immeuble par ses riverains aux 4 points cardinaux, et une énumération redondante des effets de la fondation, l'acte poursuit : *ᶜaldmuᶜdyanat il-bayyinat al-muzakkiyûn al-murd'iyûn ᶜald'l-h'ubûs wal'-h'iydzat wa'd-duᶜd'i bi'lbarakat.* Soit, textuellement, « sur la constatation visuelle de la preuve *(sic)* : les purificateurs agréés, quant à l'immobilisation, à la tradition et à l'invocation de la *baraka*, etc. ». Ces « purificateurs agréés », c'est-à-dire les cojureurs du degré le plus proche (que ce degré soit parental ou contractuel) sont considérés ici comme suffisamment connus pour que le scribe se dispense de les énumérer. Noter l'emploi de *bayyînat*, dans ce sens personnel, où il recouvre quelque terme de droit berbère. Enfin, pas de paraphe, la vertu de l'écrit étant censée suffire.

---

(1) Al-ᶜIRAQÎ, La preuve par témoins, *lafîf*, *Revue du Maghreb*, 1939, n° 9, pp. 1 sq. (« Doctrine »). Question fréquemment abordée dans la littérature juridique marocaine. Elle a fait l'objet d'un traité complet de al-ᶜArabî al-Fâsi au XVIIe siècle. Cf. aussi al-WAZZÂNI, *Commentaire de l'ᶜAmal*, pp. 93 *in fine* sq.

Le deuxième acte, accolé au premier, en est la transposition en *lafîf*. « Requiert *astawqafa* (le fils du fondateur) de la preuve qui ont témoigné *(sic)* du habous en sa possession, et que son père avait pris à témoins *astachhada* dans l'acte ci-dessus qu'il leur a bien dit, etc. » Le fils fait recopier « de peur de destruction par usure » l'acte initial, dit ici *sijla*, en fait témoigner 6 personnes, et assortit le tout de trois *responsa* rudimentaires justifiant l'opération. Cela se passe évidemment au XVIe siècle. Dans l'espace de la génération qui vient de s'écouler, s'est prononcée l'insuffisance de l'ancienne stipulation orale, à sanction magico-religieuse, plongeant dans la solidarité de la *jemda*, et sans doute illustrée du rite qu'évoque le mot *du'â'*. Le fils vit dans un milieu à préoccupations notariales et formalise la fondation paternelle en réutilisant, mais cette fois comme témoins, le nom des anciens cojureurs.

A vrai dire, un document isolé ne pourrait fonder suffisamment l'hypothèse. L'impropriété des termes employés par des scribes ne connaissant que médiocrement l'arabe peut d'autre part fausser l'interprétation du premier texte (1). Mais des coïncidences chronologiques assez troublantes lui confèrent un certain poids. On sait que le genre des Formulaires est un genre proprement marocain. La veine en court tout au long d'une histoire culturelle de six siècles, depuis les *Walhâ'iq* d'al-Mattît'î jusqu'au récent commentaire de la *Fir'ûnîya*. A quel moment cet art pénétra-t-il le Sous ? On relève un *Kitâb ummahât al-walhâ'iq* de Daud at-Tamullî ou at-Timlî, m. en 841 hég. : 1438. Cette date parait bien apporter le terminus *a quo*, et l'on observera qu'elle précède d'une cinquantaine d'années le tournant procédural que révèlent nos deux actes Seksawa. Ce délai de transmission entre la doctrine d'un savant du Sous, probablement l'initiateur ou le vulgarisateur, et la pratique notariale de ce canton reculé est assez vraisemblable.

ROLE NOTARIAL DU T'T'ALEB

Quant au rôle du « juste » *'adl*, dont une évolution panislamique a fait un professionnel salarié, il est instructif de le comparer à celui que joue, dans le Haut-Atlas occidental, le *t'taleb* instrumentaire. Car là aussi il y a eu spécialisation, encore que dans un sens tout autre.

---

(1) AS-SUKTÂNI, *Ajwiba*, ms. de la zaouia des Ud 'Abdalmawlâ, qui s'attache à plusieurs de ces notions techniques, par suite des rapports épistolaires nombreux qu'il entretenait comme consultant avec les justiciables de tribus encore plongées dans la coutume, *bâb ach-chahâdât*, pp. 135 sq., parait employer *murḍ'iy* dans le sens de « témoin agréé ». Mais toute cette matière est extrêmement confuse. Bien qu'il soit fréquemment fait allusion à des formulaires *walhâ'iq*, la pratique en reste souvent au témoin unique et aux interférences entre le serment et le témoignage (p. 140 b.).

Certaines tribus, dont les Seksawa, et, en général, les tribus du circum-Tichka, réservent la capacité notariale aux seuls *t'tolba* attachés *mulâzim* aux mosquées de village. Par là ils sont revêtus de la force qu'émane un concert collectif matérialisé par telles pratiques communautaires : repas d'investiture, rétribution cotisée, etc. Le lettré nomade et quêteur que connaît également ce milieu est donc écarté de la fonction notariale, même en dépit parfois des prestiges de la personne. Un jugement récent de Tribunal coutumier refusait toute force probante au paraphe d'un important marabout, raison tirée de ce qu'il n'était pas *imam* de village, instrumentant dans ce village.

Vers la fin du XIIIe siècle, un voyageur décrit les habitants du Sous happant les lettrés de passage pour leur conférer des fonctions d'*imam* de village. Quatre siècles après, les *Ajwiba* d'an-Nâçirî consacrent de longs passages à cette institution. L'ajustement qu'elles signalent entre la rétribution de ce *fqih* et l'ordre des tours d'eau révèle une corrélation antique et profonde entre le système et les assises mêmes de cette société. Peu importe que le personnage soit inculte, garde la tête nue, ne porte qu'une chemise, laisse ses femmes vaquer à des travaux plus ou moins décents : l'utilitarisme malékite le tolère quand même, car, sans lui, le village ne prierait plus, et ne passerait plus de contrats.

Ces différents traits achèveront d'entourer deux motifs essentiels de la procédure Seksawa, voire chleuhe au sens large : l'écrit et le serment, de leur atmosphère municipale. Du même coup, un début de précision historique, en une matière qui en est ordinairement si dépourvue, vient jeter quelque lueur sur le rapport de modes juridiques dont on commence ainsi à percevoir l'articulation dans le temps. Encore qu'étroitement circonscrits au champ de cette étude, de tels éléments valent pour l'ensemble du Maroc, cela même conférant au Sud marocain, comme nourricier de formes juridiques, un primat inattendu.

[p. 337]

II

DROIT FAMILIAL

FAMILLE AGNATIQUE OU FAMILLE CONJUGALE (1)

Supposons que les groupes, à l'inverse des exigences d'une logique individualiste, se déterminent du plus au moins large plutôt que par une amplification qui commencerait à l'individu. Cette idée de Durkheim risque de se vérifier historiquement des Berbères dont le morcellement actuel peut avoir été précédé de vastes conjonctions. L'étude des grands ensembles du Maghreb médiéval, puis celle des ligues du proche passé, puis des confédé-

---

(1) Ce problème est absolument central dans notre enquête. Il ne pouvait donc être traité qu'au fur et à mesure du développement de l'exposé. La notion de groupe agnatique, en tant que base de la société berbère, a depuis longtemps passé les frontières de la monographie. Elle remonte à des observations très anciennes, faites notamment à propos d'habitat morcelé, ou de quartier, et telles qu'on en trouve par exemple dans les *Voyages d'Ali bey*, 1814, t. I, pp. 90, 217. MASQUERAY, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, 1886, en tire de précieuses analyses. Toute la littérature du « bureau arabe », Daumas, Villot, Richard, etc., avait insisté sur le côté « patriarcal » de la vie maghrébine. Ces vues sont systématisées par M. MORAND, *Etudes de droit musulman algérien*, 1910, pp. 10 sq. et A. BERNARD et LACROIX, *L'évolution du nomadisme en Algérie*, 1906, dans leur très riche chapitre IX sur la vie sociale, pp. 271 sq. Ils y font état de la profonde étude d'E. DOUTTÉ, L'organisation domestique et sociale chez les H'âh'a, *Rens. col.*, janv. 1905, qui se rapproche de notre secteur, pp. 8 sq. Observations de W. MARÇAIS dans un domaine plus éloigné, mais valable pour l'ensemble nord-africain, *Textes arabes de Takrouna*, 1925, pp. XI sq. ; bonne bibliographie de A. MOULIÉRAS sur la *cazwa* des Jebala, *Le Maroc inconnu*, 1895, t. I, p. 66 ; d'H. BRUNO sur le *caz'âm*, Introduction à l'étude du droit coutumier des berbères du Maroc Central, *Arch. berb.*, 1918, p. 306. Sur ce contexte d'observations, R. MAUNIER n'hésite pas à rapprocher la *takharrubt* kabyle de la *gens* romaine, *Mélanges de sociologie nord-africaine*, 1930, p. 64, et décrit une société « segmentaire ». Ces idées ont été très répandues. VIDAL DE LABLACHE lui-même, *Principes de Géographie humaine*, 1922, p. 291, compare la société berbère à un ensemble de cantons helléniques qui n'auraient pas opéré leur « synœcisme ». Pour revenir à l'observation concrète, au Maroc, l'étude approfondie de l'*ikhs* est entreprise par R. MONTAGNE dans une série de travaux parus dans *Hesp.* à partir de 1924, et aussi *Les Berbères et le Makhzen dans le S. du Maroc*, 1930, pp. 43 sq., 218. R. MONTAGNE affirmera, par la suite, l'importance de la famille patriarcale, par exemple, tout récemment, dans *Naissance du Prolétariat marocain*, 1950, pp. 21 sq. G. MARCY, de même, *Le droit coutumier Zemmour*, 1949, pp. 1 sq., insiste sur l'importance du groupe agnatique, bien qu'il ait posé la famille conjugale comme « cellule élémentaire ». Il avait déjà exprimé cette idée, notamment dans L'alliance par colactation, *IIe Congrès de la Fédération des Sociétés savantes*, 1936.

1: Berque
MW11 Shluh

rations, des tribus, des cantons, apporterait à celle de la famille agnatique (1), et en second lieu de la famille conjugale, des bases de plus en plus précises et un arrière-plan progressivement éclairé.

La vie familiale est par excellence le lieu de rencontre des ordres de faits les plus divers : magie, folklore, mode, droit positif, morale, religion. La démarcation entre eux est ténue. Lequel d'entre eux choisir comme le plus révélateur ? Or, pour les Seksawa, c'est le droit familial qui se réclame le plus de l'éthique musulmane. Il ne veut connaître que la personne individuelle, et se réfère en tout aux normes du *fiqh*. A vrai dire, il s'agit là d'une profession théorique plutôt que d'une pratique réelle. Un aboutissement idéal, si l'on veut, mais que cette société se propose à elle-même. Un point d'arrivée aussi, si l'on songe que les constructions du passé décèlent, autant qu'on puisse les scruter, quelque chose de bien différent. Mais de quand dater le changement ? Et y a-t-il eu changement à une époque appréciable ?

La première approche de notre enquête donnait là-dessus, et justement en ce qui concerne les sociétés de montagne, des résultats propres à inspirer la prudence. L'habitat, le genre de vie et jusqu'à la nourriture nous sont apparus comme nettement divis à l'échelon de la famille conjugale. Laissons-nous donc conduire par l'actualité observable à une première approximation de la fuyante réalité sociale qui fait l'objet de ce chapitre. A l'instar de l'usager, on concentrera l'attention sur la famille conjugale, *takat*, généalogiquement reliée à l'ascendant commun de toutes les autres familles de l'*ikhs*. Définissons ce dernier comme une « famille agnatique différenciée », aboutissant à l'individu — homme ou femme — en tant que sujet de droits. L'*ikhs* lui-même est refoulé dans l'ombre, avec les autres soubassements de tout ce qui n'est pas devenu institution avouée par la commune et soumise à l'estampille de l'écrit. Mais il affleure parfois aussi au plan du débat judiciaire. A l'occasion des serments pluraux, c'est le cercle le plus rapproché des agnats qui est convié à conférer au plaideur son appoint. Des mécanismes conservatoires, tels que la *chchfâa* ou le habous s'attachent à maintenir ou rétablir contre toutes aliénations ou amodiations foncières une immutabilité patrimoniale moins familiale au sens étroit, que gentilice. L'acte ancien dont excipe une partie, l'*açl*, et qui a d'autant plus de valeur qu'il est plus ancien, consiste maintes fois dans une simple affirmation unilatérale des droits fonciers de l'ancêtre. L'arbre généalogique *chchajara* et la répartition successorale *lmirath*, documents d'archives manifestant la continuité agnatique, jouent un rôle décisif dans le procès. Un instinct de remembrement s'oppose à la force dispersante des héritages et de l'aventure individuelle. Entre cousin riche et cousins pauvres, elle anime et obscurément justifie ces prises et reprises que la tradition et l'opinion assimilent moins à l'usurpation qu'à l'aubaine ou à une sorte de revanche permanente entre coayants-droit. C'est ce que seule justifie et autorise l'existence d'un ordre agraire gentilice

---

(1) Cf. sur la « famille agnatique indivise » les idées de G. Davy, *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, 1950, 2ᵉ édit., pp. 109 sq. Le terme légèrement différent que nous employons nous paraît mieux correspondre à la réalité décrite. Sa définition ne s'en oppose pas moins, de la façon indiquée par G. Davy, à la famille patriarcale.

Tout l'effort de la jurisprudence, fût-elle des grands cadis du Sous, s'est consacré à servir, plutôt qu'à amender cette situation. C'est que l'*ikhs* s'imposait au droit privé de toutes ses attaches de droit public. Foyers conjugaux d'un côté, cité de l'autre, se font pendant, si l'on peut dire, de part et d'autre de l'*ikhs*. En lui est leur point de jonction, de chaque côté duquel règnent des rythmes sociaux profondément divers. D'un côté, la parenté et l'alliance, justiciables de la mémoire des vivants, et trouvant leur application pratique dans chaque débat successoral. C'est le règne de l'écrit. De l'autre des classements de plus en plus amples s'échelonnant de l'*ikhs* à la plus petite unité politique, la *laqbill*, et de là peut-être aux grandes partitions légendaires de l'Afrique du Nord : Maçmûda, Zenâta, etc. Là commence le règne des lois non écrites.

Aux antipodes de cette vie gentilice, voici la personne individuelle. Non seulement elle est aux yeux du droit le seul sujet, mais les parades ou subterfuges que la vieille procédure chleuhe a prodigués pour maintenir contre elle quelque chose des anciennes solidarités, ne sont en somme que peu de chose au regard de la primauté qu'elle tient des mœurs. C'est ce qu'on verra notamment en matière de partage d'acquêts et d'us matrimonial. Dans l'un et l'autre cas, le caractère « patriarcal » et statutaire le cède à un caractère individuel et contractuel plus prononcé que tout ce qui peut s'observer d'analogue dans le prétendu modèle islamique. Le système chleuh va en l'espèce au delà du *fiqh*. L'influence des organisations gentilices, bien que combattue par l'orthodoxie, son notariat et sa conception des droits personnels, pouvait leur résister, mais non prévaloir sur une tradition locale puissante, celle des computs égalitaires entre conjoints, parents et enfants. Ces trois influences ont toutefois interféré, et se retrouvent toutes trois, encore qu'à des degrés inégaux, dans les différents secteurs de l'institution familiale.

MORPHOLOGIE DU MARIAGE EN SEKSAWA

Chaque année, à la frairie du Mîlâd, affluent au lieu saint de Z'init' jeunes hommes et jeunes filles d'alentour. L'attraction s'exerce jusqu'en Mentaga vers le S., jusqu'aux ᶜAbda vers le N. C'est la foire aux épouses. Au gré des sympathies, des couples se forment, qui ne sollicitent que rarement l'estampille des parents. Dans certains cas pourtant la fiancée « présente » son fiancé à sa famille, qui va l'accompagner chez lui. Le plus souvent, est-il besoin de le dire, les unions n'ont rien qui puisse satisfaire le moraliste. « Mais », comme me le disait un *amghar* des Seksawa, « il faut croire que la sainte s'y complaît, car sa *baraka* garantit la prospérité de ces mariages et supplée aux lenteurs parfois considérables des fiançailles habituelles ». Cette foire aux filles, chère surtout aux soupirants arabes de plaine qui viennent ici choisir montagnarde à leur gré, a des fruits durables. Le seul village de Z'init' a à l'heure actuelle trois de ses femmes benoîtement mariées dans la seule tribu H'mer.

C'est là pourtant une sorte d'exception, de rappel. En effet, malgré une grande richesse cérémonielle, le mariage n'offre plus ici aucun trait qui révèle, du moins sur le plan du droit, des conditionnements collectifs. Aux yeux des juristes locaux, toute cette partie de leurs institutions s'inspire étroitement du *fiqh* (1). Une telle profession, assurément exacte si l'on s'attache au plan judiciaire, l'est moins pour qui considère les mœurs, les tensions qu'elles traduisent, les images qu'elles suggèrent. Quelle part faire à l'une et à l'autre de ces deux manières de voir, reflétant chacune un niveau différent de la réalité ? L'enquête d'un Westermarck (2), dont on a la bonne fortune de disposer dans le second de ces deux domaines, est ici de peu de secours, malgré les échappées suggestives qu'elle ouvre çà et là. Elle néglige en effet l'analyse morphologique et n'apporte en fin de compte qu'une collection de traits plus précieuse à un comparatisme général, que pour l'examen d'une institution localisée dans ses rapports avec le milieu. L'exposé ci-dessous cherchera à combiner, selon le dosage qu'en offre la réalité elle-même, le point de vue du juriste local, qui déjà codifie et élabore, avec celui des usagers qui ne connaissent le droit que par ce qu'ils en voient et ressentent. Tendance à la normalisation et participation émotive, l'une individualiste et rationnelle, l'autre de génie tout communautaire, mais affleurant au droit, auront également place dans notre curiosité. A l'une comme à l'autre on essaiera de faire la juste part dans ce trop schématique exposé, qui se résignera à négliger les variétés entre groupes.

---

(1) En ce sens, voir J. LAFOND, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*, 1948, pp. 25 sq., et, dans un sens islamisant naturellement encore plus accusé, les chapitres du *nikâh'*, dans les ouvrages d'an-Nâçiri, ar-Rasmûkî, al-ᶜAbbâsî, etc.

(2) E. WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, 1921, et les nombreuses allusions faites à l'institution marocaine dans les autres ouvrages de cet auteur. Sur la méthode de W., voir LÉVI-STRAUSS, L'œuvre de W., *R. d'hist. des Religions*, n° 1, 1945. E. WESTERMARCK a été à ce point frappé par les institutions marocaines que son *Histoire du mariage*, par exemple, tr., 2ᵉ éd., y fait de larges appels, et pas toujours heureux. Cf. par exemple, ce qu'il dit de la fameuse Nuit de l'erreur (t. I, pp. 121 sq.). Intéressantes remarques sur la courtisation (t. II, pp. 205 sq.), sur le mariage par fuite (t. IV, pp. 49 sq.), le mariage par échanges de fiancées, qui est l'antéislamique *chighâr* (t. IV, pp. 90 sq.). E. DOUTTÉ, *Marrakech*, 1905, pp. 331 sq., donne une remarquable description du mariage en Reh'âmna. Il cite, même page, n. 2, une bibliographie exhaustive pour son temps et pour le Maroc.

Le mariage Seksawa comporte plusieurs phases dont la succession est scandée par des cérémonies.

a) l'*asghurt*, « stage prénuptial », est une période de fréquentation préalable à la cohabitation. Elle est de durée indéfinie.

L'inaugurent :

1) l'*id'ilâb*, « demande » solennisée par le sacrifice d'une bête et
2) l'accord de la fiancée et des deux familles, sanctionnée par un repas en commun ;
3) la fête dite *asghurt* : elle donne à l'ensemble son nom qui évoque, étymologiquement un « cri rituel ».

Outre les cadeaux remis à cette occasion, procédant d'une économie du don et de la bombance, le jeune homme doit à la jeune fille, pendant cette période, le vêtement et la parure, selon des modalités coutumières. Il contribue à l'entretenir au domicile de ses parents à elle. En contrepartie, elle lui doit une intimité en général non totale, et s'associe à lui dans diverses pratiques mettant en jeu classes d'âge et rites de passage : frairies et veillées de jeunes, applications de henné. La rupture unilatérale de cet état par la jeune fille entraîne de sa part l'obligation de restituer les cadeaux et les frais engagés.

b) Les « noces », *tameghra*, comprennent une partie rituelle, une partie statutaire et une partie conventionnelle.

Partie rituelle :

1) La *tarzift* : remise par le jeune homme à ses beaux-parents de cadeaux propitiatoires, donnant lieu à « cortège » et parfois à pillage simulé ;
2) la conduite processionnelle de la jeune fille à la maison maritale, c'est l'*äid n-tslit* ;
3) l'exposition de l'apport dotal de la mariée : c'est l'*äid uruku* ;
4) la prononciation de la *fâtih'a*, formule coranique accompagnée de souhaits de bon augure ;

5) La consommation : c'est *l'did ukechchum*, sanctionnée, s'il s'agit d'une vierge, par le youyou de la matrone de service, *taghorit*, et un nouveau présent, *lh'aqq n-ççbâh'*.

Partie statutaire :

1) Conclusion de l'*amerwas* : engagement du marié à la mariée d'avoir à lui verser, en cas de dissolution du mariage, une somme fixée uniformément par la coutume de chaque tribu, et variant de l'une à l'autre : en Seksawa 6,50 pour la vierge, 3,25, pour la non-vierge ;
2) Droit désormais acquis par la femme à sa part d'hoirie prévue par la loi, c'est-à-dire la moitié d'une part d'héritier mâle, conformément au *fiqh*. Son droit aux acquêts reste subordonné à un délai d'un an de vie commune.

Partie conventionnelle (et facultative en principe) :

1) Le *chchard'*, « douaire stipulé » par le marié au profit de la mariée ;
2) La prise en charge par le même du *jihaz*, « apport de la mariée dans la communauté ».

Un procès-verbal de ces conventions est dressé le cas échéant par des lettrés au prononcé de la *fâtih'a* : c'est le seul moment où règne une atmosphère de droit religieux. Moment court et excentrique, au sens propre du terme.

c) L' « état conjugal », *litihal*. Son premier aspect, auquel se rattachent des notions magiques, sentimentales, et morales, est celui de la cohabitation et de la procréation.

Sous son second aspect, qui est celui d'une société de travail, il comporte le droit de la femme à sa part d'acquêts *(tizzla)* parmi les autres participants de la société familiale *(imezzalen)*, à égalité avec chacun de ceux-ci, hommes ou femmes, et déduction une fois faite de l'apport des uns et des autres. L'apport marital compte d'office pour une moitié sur l'ensemble des acquêts. C'est là un préciput patrimonial.

Le droit de la femme à sa part est considéré comme la contrepartie des tâches que lui impartit la coutume, selon une rigoureuse discrimination d'avec celles qui incombent aux hommes. Il est également considéré aujourd'hui comme la compensation de la modicité statutaire de l'*amerwas*. Mais c'est là sans doute une réinterprétation.

d) « Dissolution », *uluf*. La répudiation prononcée par l'homme est toujours définitive. La libération de la femme est consacrée par la délivrance d'un document *tabrat* qu'elle exige souvent par la voie judiciaire, en même temps que sa part d'acquêts. La femme peut, comme dans le *fiqh*, demander judiciairement la dissolution du mariage pour motif (sévices, impuissance, etc.), soumis à l'appréciation des magistrats. Mais en Seksawa elle peut l'obtenir sur simple incompatibilité, ce qui constitue une originalité exorbitante par rapport au *fiqh*.

Ainsi que le disait un juge d'*orf*, la femme seule peut être juge du *d'd'arar ddakhili*, c'est-à-dire des « inconvénients cachés ». Une veine originale de tendresse protectrice à l'égard de filles et sœurs circule ici dans la coutume. Elle est assez remarquable pour que la régularisation de cette pratique ayant été opérée par délibération tribale en 1949, la *jemâa*, unanime, à l'exception d'un seul, manifesta son accord formel. L'isolé était du Bas Seksawa. Un homme de confins arabes.

COMPARAISON AVEC LE MARIAGE ORTHODOXE

Sans qu'il puisse être ici question d'une comparaison historique entre l'institution chleuhe et l'institution musulmane, telle qu'elle se présente dans la théorie d'une part, dans la pratique marocaine de l'autre, on note immédiatement certaines différences.

Tout d'abord, une différence de profil dans le temps. La conclusion du *nikâh'* orthodoxe est sanctionnée par le versement d'une partie au moins du *çadâq*. C'est là incontestablement son point de départ. Rien de moins vrai du mariage chleuh, où les noces sont précédées de ce que j'ai appelé un stage prénuptial, lequel n'est pas toujours aujourd'hui, et ne paraît en tout cas pas avoir été anciennement exclusif de l'acte sexuel. Mais n'insistons pas sur cette question : elle ne saurait être convenablement traitée que dans les perspectives du comparatisme berbère qu'une controverse récemment ouverte sur les « fiançailles kabyles » (1) rend assez peu concluant en l'espèce.

Ce qui est indéniable par contre, c'est que le mariage chleuh est une société de production égalitaire (1), où chaque ayant droit, femme comprise, apporte son capital et son travail. Le capital de la femme, c'est le *jihaz*, et sa part d'acquêts la *lizzla*. Rien de pareil en pays arabe. A Fès par exemple, les mœurs imposent bien au bourgeois qui marie sa fille de lui remettre un « douaire », dit *chuwâr* ou *tajhiz*, d'un montant égal au double de la partie immédiatement acquittée du *çadâq*. Mais c'est là une libéralité somptuaire qui se retourne comme menace d'un dédit en cas de répudiation. Assurément pas, comme dans le Sous, une société qui s'investit. Économie ostentatoire et tension entre grandes familles : tel est le climat de Fès ; modeste et méticuleuse communauté de travail : tel est celui du Sous. Le sens de la pratique diffère complètement de l'un à l'autre cas : mais de l'un à l'autre, il est vrai, pas de solution de continuité, et parfois emploi d'homonymes pour désigner des formes très dissemblables.

---

(1) Je pense aux malicieuses critiques de G.-H. Bousquet, *Justice française et coutumes kabiles*, 1950, p. 63. Mais, si, sur un plan juridique, elles paraissent décisives, je me demande si, sur le plan de l'ethnologie générale, la question ne mériterait pas d'être creusée. A. Magdelain, *Essai sur les origines de la sponsio*, 1943, p. 104, retrouve, dans le très ancien droit romain, une opposition entre les « fiançailles », forme plus conservatrice, plus imbue de rites magiques et de la notion de *patria potestas*, et le « mariage », forme individualisée et consensuelle. Mais de très bonne heure, le lien juridique des fiançailles est tombé à Rome en décadence. De même, en droit musulman, le point de départ de l'institution dans le temps, au sens juridique du terme, est la *fâtih'a*. Pourtant, la fréquence en droit chleuh des litiges que nous dirions « en rupture de promesse de mariage » est significative, et recouvre à tout le moins la notion d'un état juridique déjà noué antérieurement au prononcé de la *fâtih'a*. C'est ce que j'appelle le stage prénuptial, par allusion à des pratiques de cet ordre tombées au niveau du simple folklore dans certains milieux européens par exemple. Cf. Van Gennep, *Manuel de folklore français*, 1943, t. I, pp. 226 sq., 249, 259. Dans le domaine berbère lui-même, il ne sera pas aventuré de rapprocher cette phase de « fréquentation », où la fille reste au domicile de ses parents, de tel trait du mariage touareg : « la coutume veut que les nouveaux mariés habitent à côté des parents de la femme pendant un an », M. Benhazera, *Six mois chez les Touaregs du Ahaggar*, 1908, p. 18. Au Maroc même, le Moyen Atlas connaît différentes pratiques ressortissant à une vie conjugale préalablement assortie de travail au domicile des parents, selon le thème biblique de Jacob chez Laban. C'est la coutume de l'*amhares*. Quelque chose d'analogue chez les ait ᶜAt't'a du Sahara, d'après de Ligniville. G. Marcy, *Le droit coutumier Zemmour*, 1949, range trop rapidement, sous le nom de *tiddukla* « compagnonnage », des traits de ce genre (p. 7). Même reproche à faire à sa discussion de la théorie d'H. Basset, tirée de l'uniformité de l'*aliq* en a. Sadden, a. Warain, a. Seghruchen, B. Mgild, Zayân, etc. (pp. 8 sq. et 9, n. 4).

Plus instructif encore est le report indéfini du versement de cet *amerwas*, censé correspondre au *çadâq*. On sait qu'en *fiqh* une partie au moins du *çadâq* doit être versée comptant. Absolument pas dans le Sous. Le fait que le versement de l'*amerwas* y soit pour totalité différé jusqu'à dissolution du mariage : 1) le dissocie nettement de la consommation du mariage, et l'éloigne par là même de son rôle orthodoxe de purificateur canonique de l'acte sexuel (2) ; 2) mène à chercher dans d'autres traits du mariage chleuh les véritables formalités inaugurales.

L'invariabilité de l'*amerwas* dans une même tribu (3) est le second des caractères qui l'opposent au *çadâq*. Le montant de ce dernier en pays arabe n'est pas statutaire, mais contractuel. Mais en a-t-il été toujours de même ? Là encore, nous retrouvons, attesté par les juristes, un stade bédouin ancien, où la pratique d'un *çadâq*, invariable et payable seulement à la dissolution du mariage, aurait à un certain moment été général puisqu'on cite à ce propos des autorités aussi éparpillées qu'Ibn ᶜArafa (Tunis), al-Qawrī (Fès) et des cadis de Sijilmâsa (1).

---

(1) J. Berque, Les *Ajwiba* d'al-ᶜAbbâsî, *R. al.*, 1950, §§ 1 sq., et notes. Rien de plus instructif que l'embarras du juriste orthodoxe pour justifier les solutions aberrantes du milieu.

(2) Et pourtant un juriste « marabout » comme an-Nâçiri, *Ajwiba*, ms. de la zaouia des Mez'ud'a, p. 40, l. 14, doit considérer que le report indéfini de l'intégralité du *çadâq* (en l'espèce l'*amerwas*) est sans inconvénient, et ne rend pas le mariage illicite.

Rappelons — sans bien entendu vouloir établir de comparaison — que le droit hébraïque marocain réunit ces diverses notions sous le nom de *kitubba*. Celle-ci, tout comme l'*amerwas* berbère, n'est exigible qu'en cas de dissolution du mariage. L'aspect « dédit » est du reste en elle plus prononcé. Cf. sur la *kitubba*, E. Malka, La constitution du douaire par contrat de mariage, *Revue marocaine de droit*, 1952, pp. 209 sq.

(3) Westermarck l'a déjà observé, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, 1921, pp. 61, 67. Il donne même un exemple remarquable : celui des Glâwa, où son *quantum* varierait selon les sous-groupes (p. 62). Dans le cas de fuite de la femme mariée, le taux de la compensation varie, écrit-il, selon les tribus ou subdivisions de tribus (pp. 57 sq.). Les juristes arabes citent, comme entachée de bédouinisme, la pratique d'un *çadâq* invariable. Cf. at-Tasûlî, *Comm. Tuh'fa*, éd. 1355, t. I, p. 247, l. 6 sq., et 27 sq., avec citation de cet Abû ᶜAlî que nous trouvons toujours comme révélateur d'authenticité marocaine : *lâ yuzâdu ᶜalay-hi li-jamâli-ha wa lâ yanquçu li-qubh'* : « beauté ou laideur n'y font rien », dit, souriant un peu, le célèbre cadi !

INDICES SUR L'ÉTAT ANTÉRIEUR

En tout cas l'uniformité et la modicité de l'*amerwas*, sa liaison non point à la consommation, mais bien à la dissolution du mariage, conduisent, pour le groupe chleuh du moins, à l'hypothèse qu'il peut s'agir là d'un élément superposé, peut-être par voie d'autorité, à une institution autochtone, dont on trouverait des survivances dans l'*asghurī*, et où il ne se serait encore qu'incomplètement fondu. La comparaison des institutions n'aboutit là qu'à une impasse, car nous voilà revenus au problème historique de la pénétration du *fiqh* dans cette région du Maroc.

Au dossier encore bien léger de ce débat, je n'apporterai qu'une contribution, mais précise et datable : c'est un texte extrait des *Nawâzil* du Cheikh Mah'ammad ibn Nâçir (m. 1674), maître d'une grande confrérie religieuse, et initiateur du Sud marocain.

Le Cheikh mariait des personnes qui étaient venues s'en remettre à lui. Il commença par interroger d'eux d'entre elles, qui étaient de la même tribu, sur le montant du *çadâq* en leur pays, ainsi que sur leur us matrimonial. Après beaucoup de réticences, elles lui répondirent : « Nous sommes de ta foi et de ton troupeau. Fais ce que tu jugeras bon de faire. » « Quant à nous, dit le Cheikh, notre pratique est facile. J'avais moi-même une fois accordé une de mes parentes en mariage sans rien exiger de plus qu'un plat de couscous pour les clercs. Telle était en effet la coutume de nos ancêtres. Mais je l'ai réformée et abandonnée pour m'attacher à la *sunna* du Prophète. Notre pratique actuelle est des plus faciles, qu'il s'agisse du banquet ou du *çadâq*. J'ai fixé ce dernier à trois *mithqâl*-s de monnaie au poids. » Il ajouta alors : « Où est le mandataire du marié ? » On le lui désigna. Il requit alors des témoins, et lorsqu'ils furent devant lui en présence du mandataire de la femme, il prononça : « Louange à Dieu. Nous Le louons et sur Lui nous guidons. Témoignez que j'ai marié une telle fille d'un tel et un tel fils d'un tel, tous deux de tel pays, dans les droits et stipulations de la femme, la *sunna* du Prophète, et contre *çadâq* légitimant (2). »

---

(1) At-Tasûlî, *Comm. de la Tuh'fa*, 1355, t. I, p. 250, l. 4 sq.

(2) Mah'ammad b. Nâçir ad-Darᶜî, *Ajwiba*, ms de la zaouia des Mez'ud'a, p. 40, l. 11 sq.

Ceci se passe en plein XVII^e^ siècle. Il s'agit d'un pieux personnage, saint homme et convertisseur. Sa famille est du Drâ, dont s'étaient élancés, au siècle précédent, dans une intense fermentation religieuse et guerrière, les Saâdiens. Ne prenons pas ce témoignage pour autre chose que ce qu'il est : un trait isolé dans l'état actuel des dépouillements. Mais tel quel, il ne laisse pas d'être troublant, tant par ce qu'il révèle des pratiques de l'époque, que par son orthodoxie encore d'un goût bizarre.

Mais ne trouvons-nous pas, dans la foire aux épouses de Z'init', la trace d'anciennes organisations ? D'après un témoignage du XIV^e^ siècle, la sainte campait entourée de deux groupes séparés : les femmes et les hommes. Il n'est pas impossible qu'il y eût là l'indice d'un rite classificatoire. Encore maintenant, la promesse échangée par les fiancés, dans l'exaltation de la frairie et du sacrifice, près du tombeau de Lalla Aziza, crée une obligation irrémissible. Un homme des Gedmiwa, qui avait osé s'y dérober, fut trouvé, il y a quelques années, pendu dans sa chambre. Trace d'anciennes fonctions collectives ? Les sources écrites infligent sur ce point à l'hypothèse une salutaire leçon de prudence.

Un acte de 916 hég. : 1510, et qui offre l'intérêt de reproduire cet *hapax* que semble avoir été, depuis Ibn Khaldûn, le nom des Genfisa, est un contrat de mariage, rédigé selon les pompes habituelles du style citadin. Il prévoit un *çadâq* de 200 dinars, somme inouïe pour l'époque. A quoi s'ajoutent vêtements, bijoux, esclave. Le tout pris en charge par le père du marié, avec production de sûretés réelles. Un *naqd* est versé. Sont stipulés à la charge de l'époux, chose curieuse dans un témoignage émanant d'un milieu si ancien et censément si fruste, « l'agrément dans les rapports, l'enseignement à la femme de sa religion, et de l'application au bien ». Ce texte, par le style, le contenu, et, pourrait-on dire, le sentiment, détonne dans ces cantons reculés.

Autre acte plus récent, et provenant de la grande famille de la haute vallée, ce repaire d'authenticité que sont les a. D'alh'a. Il date de 1299 hég. : 1824. La perfection du formulaire y est encore plus marquée : eulogies du début en prose rimée, souhaits de bénédiction et de bon augure, faste description des deux mariés. Le *çadâq* est de 50 *mithqâl*-s de monnaie *ʿabbâsiyya*.

Un autre contrat dont il a déjà été fait usage, et qui est de 1042 hég. : 1630, porte aussi un *çadâq* élevé en espèces et nature. Il est vrai qu'il s'agit d'un jeune seigneur *ach-chaykh ach-châbb*, expression singulière qui met sans doute sur la voie de la compréhension.

Il est évident qu'un style particulier : rédaction littéraire, hyperboles numériques, soin mis à conserver le document, devait présider aux ententes matrimoniales dans la mesure même où elles échappaient à la banalité statutaire. Autrement dit, il devait s'agir de cas exceptionnels : fils et filles de chefs ou de marabouts, émergeant du milieu, sans que cela puisse infirmer statistiquement la règle générale. De tels témoignages ne reflètent pas seulement une caractéristique variété. Des contrastes de base ont pu se faire jour de tout temps dans la montagne entre le vilain et le seigneur, le traditionaliste et l'original, l'impie et le lettré. Le milieu a dû y trouver une issue aux insatisfactions causées par l'inégalité de culture ou de fortune.

Quoi qu'il en soit donc, non seulement dans le partage des acquêts, mais même, dans certains cas, en matière de don nuptial, la femme Seksawa connaît une éminente dignité économique. On a vu plus haut combien l'institution débordait le patron musulman, sur lequel on a voulu après coup la modeler. Elle le débordait tant par la richesse cérémonielle, les soubassements magico-juridiques, l'égalitarisme statutaire, que par l'acuité contractuelle. Rien ne fera mieux ressortir l'originalité du système que son opposition à un autre système, le kabyle (1), qu'on s'imaginerait tout proche de lui, du fait de tant d'analogies dans l'habitat et le droit public. Or ce qui frappe dans le système kabyle, c'est sa brutale masculinité, sa négation de toute équité bilatérale dans le statut des conjoints. C'est même là un scandale permanent aux yeux du réformateur français, mais un scandale fort résistant, et contre lequel on n'a pu faire jusqu'ici en somme que peu de chose. C'est dire sa profonde adhérence au milieu.

Contentons-nous de cette brève référence à un autre droit maghrébin, pour faire ressortir le caractère équilibré et la valeur morale du type Seksawa. Et la comparaison aura encore un avantage : c'est de dissuader le chercheur de solliciter un hypothétique fond commun d'institutions berbères pour rendre compte de leur originalité (2).

---

(1) Essentiellement HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 1873, t. II, pp. 148 sq., et la critique qu'en fait G.-H. BOUSQUET, *Justice française et coutumes kabiles*, 1950, pp. 48 sq. Dans le stade décrit par H.-L., ce qui frappe, c'est la nullité des droits de la femme, non seulement sur ce qui correspondrait à des acquêts, mais même sur le « prix nuptial », *tadmamt* ou *tutchit*, que je traduis ainsi provisoirement, faute de mieux, et même sur les suppléments conventionnels ou *chrut'*. Ce qu'on appelle en Kabylie *cedak'* (H.-L., *ibid.*, p. 162), n'est en somme qu'un douaire facultatif, remis par les parents et censé valoir renonciation d'hoirie. Les pouvoirs du mari sont exorbitants, puisqu'ils comportent parfois outre-tombe une sorte de droit de rétention, *tadllak'ith* (*ibid.*, p. 156), et, en cas de répudiation, un pouvoir négociable d'interdit, susceptible de rendre la femme *thamaouok't* (p. 178), etc.

(2) La comparaison avec les Ud Bessebâ° voisins est caractéristique. La « masculinité » de leurs mœurs est tellement marquée que la femme abandonne souvent les droits que lui donne le *fiqh*, comme par exemple, la pension

LA FAMILLE DANS LE TEMPS

Sous une telle rubrique se grouperont des aspects qu'une classification par trop imbue de nos manuels étudierait successivement aux titres de la filiation, de l'état des personnes, de la tutelle, du statut successoral, de l'adoption, et de la fondation (1). Cette famille dans le temps, qui est aussi, on l'a vu, une famille dans l'espace, c'est l'*ikhs*. Or ses traits n'apparaissent plus que sous forme d'entorses ou de subterfuges, de dérobades au *fiqh*. C'est d'ailleurs là une méthode classique, mais dont ici la cohérence, l'obstination comme traquée, l'opiniâtreté bourrelée de scrupules, n'ont guère d'analogue ailleurs en Afrique du Nord.

La loi agnatique se heurterait en effet chez les Seksawa non seulement à l'adhésion musulmane, mais au genre notarial. Aucune partie de leur système n'est davantage dominée par le *fiqh*, c'est-à-dire en l'espèce par les formulaires. Cela se conçoit, l'écrit étant venu, avec ses prestiges, seconder et déformer à la fois la mémoire du groupe. D'où une richesse technologique bien curieuse : sous les noms de *tenzil*, *istirkab*, *assyas*, *tarikt*, *tabanni*, *waçiyya*, *ççadaqa*, s'est affinée et précisée, mais toujours en fonction de l'écrit, une personnalité juridique qui, en matière de droit matrimonial on l'a vu, avait su rester exorbitante des schèmes abstraits. Rien d'étonnant à ce contraste. Dans l'adaptation au *fiqh*, cette partie du système, par défaut, ou peut-être par excès de substance originale, a marqué à la fois plus de résistance et plus de docilité que le reste.

Plus de docilité, de vulnérabilité parce que le développement de l'acte, justification portative, arme individuelle, bien mobilisable, trouvait dans le sens contractuel du milieu un adjuvant inouï. Il l'emportait aisément par là sur tous les autres procédés mnémoniques, et bénéficiait de l'écrasante supériorité que manifeste l'écrit dès qu'il s'agit de fixer un moment, un nom, une circonstance. Mais plus de résistance aussi, car la permanence de l'*ikhs*, l'accent profond de sa vie restent inséparables de son support matériel, inconcevables sans son articulation aux struc-

---

alimentaire des enfants. A vrai dire, l'*ʿAmal* marocain a naturellement enregistré, comme pratique « bédouine », le calcul d'une indemnité correspondant à la *siʿâya* de la femme, c'est-à-dire à son va-et-vient hors de la maison. C'est ce qu'on appelle le *kidd*, et que les cadis appliquent volontiers aux tribus berbères soumises au *chraʿ*, telles que Mtugga et Mez'ud'a.

(1) C'est ce que fait J. Lafond, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*, 1948, pp. 47 sq.

tures agraires et plus largement aux rythmes physiques et moraux de ces sociétés. Ce point a déjà été étudié. On y reviendra dans le chapitre consacré au droit immobilier, à propos d'institutions telles que le habous et la *çç̧adaqa*.

Ainsi donc, depuis la généralisation de l'écrit dans l'Atlas au XVIe siècle, une évolution divergente s'est produite, écartant l'une de l'autre, à tout le moins dans le mode d'expression, les deux faces du génie local. Elle a aiguisé d'une technique sans cesse plus alerte, fortifié d'une masse d'archives sans cesse plus abondante, des instincts d'individualisme processif. Elle a refoulé dans l'ombre, au contraire, quoique sans en abolir la force, ces assises terriennes de la famille, qui la relient de proche en proche aux grandes entités classificatoires du pays. Un tel divorce était grave. Générateur de conflits de plus en plus profonds il finira par être fatal à la personnalité locale. Il ne l'a pas encore été à la famille Seksawa, là du moins où aucun facteur externe n'est venu, comme en a. Âbdella, faire prévaloir les forces d'éclatement.

Mais tout est devenu affaire notariale. Le *t'l'aleb* de village, aux fonctions toutes chargées de vertu communale il est vrai, est devenu l'artisan, et à certains égards l'arbitre de la permanence juridique du groupe. La continuité de celui-ci dans le temps y a perdu certes pour partie des modes d'expression originaux tels — on peut du moins l'imaginer — que la légende héroïque ou la poésie chorale. Elle ne s'est plus traduite que sous les schèmes abstraits de l'acte, du formulaire. Mais elle y a porté son ardeur compétitive et son sens du vieux temps. Au point que ces actes ont immensément proliféré, que la montagne est devenue une bibliothèque de chartes, et que toute cette littérature y a même connu une densité historique inconcevable dans le Maroc des plaines, ou les cités dites de droit écrit.

Mode d'expression combien déformant ! De soi, il faisait évader l'essentiel. Par loi de genre, il transposait et mutilait ce qu'il laissait passer. Des deux faces du droit familial, celle qui regarde le groupe et la terre d'une part, celle qui regarde les contentieux individuels d'autre part, seule la seconde pouvait ainsi transparaître, et encore au prix de stylisations. Quoi qu'il en soit, et sous ces réserves, de telles archives peuvent restituer, à travers plusieurs siècles, la permanence des familles. C'est ainsi que le nom des principaux *ikhs*-s, et leur dispositif encore actuel apparaissent, tout au long des quatre derniers siècles, dans les actes dits d'*inçâf*, « tarification répressive », mais dont nous pouvons déjà observer qu'ils expriment un droit non gentilice, mais communal.

Voici un acte de 1168 hég. : 1755. Il intéresse la *jemda* d'Ad'erdur (Idma). Il précise l'*ikhs* de chacun des personnages mentionnés : A. Abbû, a. Ikru, a. Ighechchi (aujourd'hui : a. Dris), a. Arbâi (aujourd'hui Ichâwiyin), Azarra (disparus), a. Bjikko (disparus), a. Bajja. Soit 8 *ikhs*-s contre 6 seulement aujourd'hui, parmi lesquels on retrouve les a. Ikru, a. Uchâwi, a. Dris, a. Bakkin. Deux ont disparu. D'autres ont fondu et ne sont plus comptés comme *ikhs*-s. Les lois de ces évolutions mériteraient une analyse monographique, que l'on ne peut ici entreprendre. Toujours est-il qu'en gros, ces *ikhs*-s, dont chacun fournit un aide au chef du village, sont les mêmes que de nos jours. Des exemples d'une telle permanence, inouïe au regard des incertitudes du Maroc des plaines, seraient indéfiniment renouvelables.

Il est vrai que nous sommes là en plein droit public. L'atmosphère est tout autre dès qu'on passe aux actes intéressant la famille conjugale : et celle-ci est seule à y apparaître, soit au moment de sa constitution, par le mariage, soit à l'occasion de tous les actes impliquant son exercice ou sa perpétuation.

L' « adoption », *assyas*, *tabanni*, constitue une première divergence avec le système orthodoxe. On voit ainsi affleurer au plan du droit avoué une forme qui ailleurs, en Afrique du Nord, en est restée à celui de la coutume supplétoire (1). Elle est toutefois rare en Seksawa et ces modes latéraux d'augmentation de la famille sont loin d'y revêtir la même importance qu'ailleurs. La stricte adaptation au *fiqh* a éliminé ici les interférences entre les pactes de travail ou d'alliance et la filiation, si caractéristiques du Moyen Atlas. Effet, dirions-nous, de l' « acculturation ». Sur un autre point, le système Seksawa diverge du *fiqh*. On sait que dans ce dernier la représentation n'existe pas. Trace peut-être d'un vieux principe de continuité magique : la succession est rompue par le manque d'un chaînon : le petit-fils n'hérite pas de l'aïeul si celui-ci a survécu au père. Divers subterfuges ont obvié, dans l'orthodoxie même, à la rigueur de ce principe. Mais ils ont connu des limitations auxquelles le système Seksawa ne s'est pas astreint, non plus que son recours à la « substitution », *tenzîl*, *istirkâb*, n'est resté dans les proportions statistiquement restreintes de l'institution musulmane. Mais le vrai problème était ailleurs.

Le grand fait de la famille Seksawa, c'est l'arrivée de l'enfant, fille ou garçon, à la nubilité, qui fait de lui un coopérateur. Des questions se trouvent alors posées, qui sont toutes résolues, chose remarquable, dans un esprit non d'indivision patriarcale, mais de comptabilité. En effet la filiation crée des droits, du temps même des parents, et bien au delà de la seule capacité d'hériter.

---

(1) G.-H. Bousquet et R.-P. Demeerseman, L'adoption dans la famille tunisienne, *R. afr.*, 1937.

D'abord un droit à bénéficier de la société familiale, et de la part d'acquêts en découlant ; pour la fille c'est, en sus, le droit au « douaire dotal », *jihaz*, au « trousseau », *aruku*, au moment du mariage, à l'entretien en cas de veuvage ou de besoin. L'autonomie économique du fils s'accentue encore par la pratique de l'émigration saisonnière ou permanente. Enfin, la séparation des biens, séparation d'usufruit et d'administration tout au moins, est fréquemment obtenue par les enfants du vivant même du père. L'acte prend alors la forme d'un habous, d'une *ççadaqa* ou d'une *waçiyya*. C'est un testament anticipé où figure souvent l'étrange stipulation par le constituant d'une réserve à son profit, ce qui semble impliquer désaisissement immédiat du reste.

C'est ainsi qu'en 1028 hég. : 1619, à Alus, en Idaw Geryun, un *fiqh* des a. Umgan et son épouse font donation *çadaqa* à leurs petits-enfants d'un bien dont ils exceptent une « marge » : la parcelle de Taglagelt.

A Alus encore, un acte de 1061 hég. : 1651 décrit le partage d'un patrimoine entre frères. Ils opèrent avec toutes les garanties de technique et d'équité : « plein accord, évaluations, tirage au sort, convention, arpentage ». De plus, le partage est opéré « par-devant la *jemâa*, au roseau, selon des limites et par tirage au sort, et suivi de prise de possession, en présence et sous les auspices *bi-wajh* du père ». Ce dernier se réserve, de même que la mère, une marge, *h'âchiya*. Tout cela sous la présidence de l'aïeul, le chaykh Saʿid b. ʿAbdallah. Ambiance patriarcale, mais soucieuse de preuves préconstituées, communautaire mais comptable. Ce double aspect de l'institution chleuhe ressortira un peu partout.

Une telle pratique, où se combinent et la permanence patrimoniale et l'autonomie de la personne, ne passe que défigurée dans les actes auxquels elle donne lieu. Une discordance éclate à cet endroit entre le fond juridique et la forme qu'il a revêtue : celle-ci se base sur la libre disposition, voire même la libéralité du père ; mais il est peu probable que ce rattachement traduise le climat authentique. Ce dernier est bien celui d'un véritable droit exercé par les fils sur le père, encore en vie, au nom d'une certaine solidarité entre eux tous quant au patrimoine ancestral, et en vue de libérer l'initiative de chaque ayant droit dans la réalisation des « augments », *zawâid* (1). Amasser, arrondir le lopin en rongeant progressivement la pente ou la forêt, accumuler de génération en génération, comme de nouveaux sédiments, les humbles progrès que réalise la peine de l'homme, tel est l'idéal paysan que révèle cette forme classique du procès. Primus oppose à Secundus une *chchfâa* résultant de l'existence d'un habous constitué par son bisaïeul. L'achat consenti par le père de Primus, dont se réclame Secundus est donc nul. Mais Secundus démontre que la fondation n'a porté que sur une superficie très inférieure à l'immeuble aujourd'hui revendiqué et que telles et telles extensions ont été réalisées, postérieurement au habous, par l'aïeul et le père. Le débat s'oriente alors vers des vérifications de l'état civil des parcelles par la production d' « inventaires nominatifs » anciens *jrida*.

---

(1) Il est arrivé cette année même qu'en Demsira, *taqbilt* des Irohalen, des enfants viennent revendiquer contre leur père encore en vie le droit de se par-

La division du travail entre ces coopérateurs familiaux coïncide le plus souvent avec une indivision immobilière qui peut se ramifier, sur des laps de plusieurs générations, voire même sur toute l'histoire d'un *ikhs*, en monstrueuses arborescences juridiques. La femme héritant, en principe, sur le patron du *fiqh*, les mineurs et les incapables se trouvent donc engagés le plus souvent dans de vastes solidarités agnatiques dont les abus trouvent un correctif dans l'insécurité des situations acquises, l'imprescriptibilité des droits et la critique d'origine à laquelle ce milieu livre inlassablement toute possession. Là encore une sorte d'équilibre à terme se réalise. Dans le temps il est vrai : et plusieurs générations s'écoulent parfois avant qu'il y ait récupération. La disparition de tels individus, de telles familles, par « extinction » par exemple *inqirâd*', thème qui revient assez souvent dans les vieux actes, n'est pas sans aboutir à la constitution d'une certaine marge de « biens sans maître », étroitement inventoriés d'ailleurs dans la conscience du groupe, et qui, tacitement, sont l'apanage des puissants du jour. Prime aux appétits individuels, et rudiment d'un domanial.

Ainsi la déprédation individuelle et la contrainte communale cernent la vie de l'*ikhs*. Le droit moderne des Seksawa s'est peut-être fait de l'exubérance des rapports d'action et de réaction noués, de part et d'autre de l'*ikhs*, par ces deux concurrents. Sans doute la structure gentilice, évoquée par les lois non écrites de l'ordre agraire, a survécu jusqu'à nous. Mais, sur le plan juridique, elle a finalement plus souffert que le groupe de l'invasion de l'écrit notarial. Et son débat avec les chances économiques de l'individu dure encore, et s'envenime. Si jamais elle a pu — stade

---

tager le fonds. On trouve, dans un autre domaine marocain, cette tentative passée au stade de la jurisprudence, *R. J. cout.*, n° 2, 1951, pp. 8 sq. (B. Zeggu d'Ahermoumou).

tout hypothétique — présider à une forme de cette société où tout se serait répondu harmonieusement autour d'elle : autonomie rituelle de la famille patriarcale, hagiologie d'ancêtres, droit de type agnatique, cela s'est depuis longtemps effondré. On a l'impression que depuis quatre siècles au moins, à la place de ce qu'on peut imaginer de l'*ikhs* antique, la société s'est défaite ou, plus exactement, refaite (1).

---

(1) Ces réactions du groupe sur la *gens*, parfois par voie législative, sont connues dans l'Antiquité classique, où elles constituent en somme l'essentiel des « réformes » qui interviennent çà et là. Durkheim l'a profondément noté, *Ann. soc.*, t. VI, pp. 324 sq., 373 sq., à propos des *genè* et *phylai* athéniennes. Nous reviendrons sur cette idée dans nos conclusions.

III

DROIT DES TERRES

DOUBLE CARACTÈRE DE CE DROIT

Le maintien du groupe agnatique dans son assiette foncière sera le motif central de ce chapitre. Mais une totale liberté d'opérations immobilières entoure ce motif d'une frange de moindre application ou même de contradiction. Dans des cas extrêmes, mobilisation et aliénation de la terre interviennent, et mettent en jeu un vif individualisme contractuel. C'est là un thème important de ces sociétés. Il interfère avec celui, non moins important, de la permanence communautaire. Tous deux réagissent constamment l'un sur l'autre. De là contrastes et antithèses, auxquels pourrait s'en tenir une vision superficielle, mais dont on essaiera de voir si l'existence n'est que hasard pittoresque ou répond à quelque chose d'historique.

Deux adages, reproduits par les juristes chleuhs, illustrent les deux faces du problème (1). « Le champ », dit as-Suktânî, « est, dans le Sous, plus essentiel qu'ailleurs la maison ». « Nos champs », dit un auteur des Ammeln, « sont notre monnaie. Aussi en usons-nous comme autrui de la monnaie ». Comment l'assise terrienne permanente de cette société peut-elle en arriver à une mobilité toute fiduciaire, c'est ce que l'on va essayer de comprendre.

L'espace, j'entends l'espace irrigué et valorisé où se meut cette vie, est follement exigu. Des chiffres ont été donnés qui en illustreraient, aux yeux de l'économiste, la vanité fondamentale : quelque chose comme une humanité sur pots de fleurs ! Mais cette insuffisance même semble avoir de tout temps concouru, avec d'autres facteurs, à la pratique de l'émigration. Départs saisonniers ou à plus long terme, descentes côtières ou hauturières, si j'ose dire, en plaine, désertion devant la famine ou la maladie, évacuation devant l'ennemi, mouvements provoqués par la détresse ou l'agressivité : toute une intense vibration de groupes et d'individus se devine dans le passé. D'où ces dépôts encore identifiables laissés par des couches de populations disparues : a. H'ogg^{w}a, a. Ish'aq, a. Gasa, dans le Moyen et le Haut Seksawa. Indices d'un passé de violences, certes. Mais la violence, à elle seule, n'explique pas tout. La légitimité immobilière y est irréductible. La meilleure preuve en est que, dans le cas de la conquête guerrière, le conquérant juge lui-même son droit insuffisant tant qu'il n'est pas arrivé, par de longues et difficiles négociations, à consolider son emprise en achat régulier. En voici trois exemples.

---

(1) J. Berque, Les *Ajwiba* d'al-ᶜAbbâsî, *R. al.*, 1950, note au § 10.

Des titres a. Gasa ont été exhibés en 1948, à l'occasion d'un contentieux portant sur des terrains sis entre Z'init' et Jjgit. Ils venaient à l'appui d'une revendication qui ne craignait pas de s'attaquer à une occupation d'un siècle et demi au moins.

Un acte de 1234 hég. : 1819 enregistre une convention entre les a. H'adduyws au sujet des biens des a. H'ogg^{w}a. La *jemâa* proclame l'inopposabilité des habous dont exciperaient les a. H'ogg^{w}a pour faire pièce aux aliénations et amodiations immobilières, même souscrites sur des parts de femmes, dont se réclame un conquérant. Une telle délibération, qui implique l'existence de litiges nombreux et argumentés atteste que les a. H'ogg^{w}a, encore que chassés par la guerre et dépossédés de fait, sont toujours considérés comme l'origine de tous droits immobiliers, et qu'il faut remonter jusqu'à eux par achats réguliers, pour justifier une possession. Le fait d'éliminer la difficulté provenant des habous ne limite nullement cette préoccupation d'origines : elle la confirme, au contraire, puisque ce n'est qu'à des achats que les habous peuvent être opposés. On a donc cherché à acheter.

Un troisième exemple est offert par un document de 1310 hég. : 1894. Quelques années auparavant, les mêmes a. H'adduyws avaient conquis sur les Idma le terroir de Tasselli. Par rançon ou contre-attaque, les Idma le récupèrent. Mais certains *ikhs*-s ont trahi, étant du parti de l'adversaire. Leurs biens sont alors divisés en parts adjugées aux membres de la coalition. Ce trait paraîtrait opposé aux prédécents. Il ne l'est qu'en apparence. La légitimité du propriétaire, si elle résiste à l'éviction, peut disparaître du fait de certaines fautes solennellement attestées. Un marabout d'Assttif préside à l'exclusion des traîtres. C'est une sorte d'ostracisme. Ni spoliation, ni même sanction civile. Le groupe, par une intense manifestation de sa tension interne, rétablit dans leur pureté les liens qui l'attachent à son sol.

Ce nouvel élément aura fait progresser l'analyse. Il résulte de témoignages écrits, et nullement d'hypothèses plus ou moins sujettes à caution. Il révèle, sous les allées et venues de l'homme, dues aux difficultés des temps, une constance qui l'attache à un terroir, et n'est pas sans aspects d'ordre magico-religieux. Ce lien peut survivre aux vicissitudes les plus violentes. A condition, sans doute, que survive le nom. Le primat et l'extrême conservation des toponymes dans cette partie de l'Atlas sont peut-être la raison qui fait que cette légitimité persistante puisse y être observée, à un degré inégalé, semble-t-il, dans le reste de l'Afrique du Nord.

Le dernier de ces actes apporte aussi un élément important. On y voit que l'équilibre entre le groupe et le terroir peut subir des modifications, du fait de l'intervention du groupe. Qui sait dès lors si la représentation patrimoniale des *ikhs*-s dans les quartiers ne reflète pas des initiatives délibérées, et somme toute, des mesures d'application de la première loi ?

Quoi qu'il en soit, permanence et agitations de la vie foncière se composent selon des figures qu'il ne sera pas d'une logique trop systématique de dire liées entre elles. Or l'instrument des échanges est ici l'argent : celui qu'on amasse sur place, et celui qu'on rapporte du dehors. C'est là le double aspect d'un monétarisme qui fait l'unité entre les aspects soi-disant contradictoires, et à tout le moins contrastés du milieu. Comment s'ordonnent ces différents facteurs économiques ou moraux, c'est ce que l'on va maintenant tenter d'élucider.

LA LÉGITIMITÉ PATRIMONIALE CONTRE LA POSSESSION

Et tout d'abord, la notion de patrimoine existe dans cette société. Le droit comme les mœurs s'y réfèrent expressément. C'est la *ddment* (1), correspondant à un mot notarial, *ad-dimna*, sémantiquement bizarre. Dans les règlements d'acquêts, un préciput d'une moitié est toujours distrait comme représentant la part de ce que nous appellerions le « bien de famille », si ce dernier terme ne traduisait bien plus exactement le habous Seksawa. Un *fatwa* de 1220 hég. : 1805 (Tamt'ddit), illustre l'ancienneté de la pratique. « L'*ʿorf* », dit-il, « met à part une moitié des biens pour la *dimna*, par analogie avec la commandite où une part est réservée au capital initial. Le reste est acquêts et revient à ses participants ». Pourtant, ce conservatisme laisse çà et là fuser des forces d'évasion, des volontés de rupture. Telles circonstances plus ou moins aberrantes ont parfois permis à des personnalités soit importées, soit du cru, de chercher à rompre cette sorte d'immanence des *ikhs*-s à leur sol.

---

(1) De l'arabe *ad-dimna*, plur. *diman*, « endroit fumé par la proximité des habitations ». Cette dérivation sémantique a peut-être été inspirée par l'analogie de berb. *tamazirt*, « terrain de culture », terme général, à toute une partie de ce domaine linguistique, avec *amazir*, « fumier ». HANOTEAU et LETOURNEUX semblent faire le rapprochement entre ces deux termes, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 1873, t. I, p. 414.

Ainsi, en 1147 hég. : 1733, un « caïd » du piémont, Lah'sen Twagga, s'implantant en basse vallée, affirme : « Toute cette terre n'a eu de maître — que l'on sache — ni de nos jours, ni sous le paganisme, ni sous l'Islam. Elle n'a été réputée hantée de personne jusqu'à ce que le présent Caïd, le premier, la vivifiât. Et il la vivifia en entier, de ses moyens et de ceux de ses hommes. Il la mit en état de « réplétion » (*ʿimdra*, par opposition au « vide désertique » ou à la « vacance », *khuluw*). Il y demeura. Il en fit un bourg fréquenté. Il y creusa une rigole, non sans en affecter une part aux saints des Seksawa, telle Lalla Aziza et les H'ançaliyin, conformément à l'usage ancestral. Il la complanta en arbres et l'emblava de céréales, et la ceignit d'une clôture », etc.

Bien plus amont, à Rekto Wasif, en 1011 hég. : 1603, un cultivateur requiert témoignage de ce qu'il a exercé l'usufruit sur une terre « depuis le temps du chérif ». Le témoin atteste « avoir participé à une *twiza* d'engrais et autres pratiques de labour et moisson avec les Aït Wasif ».

Mais la possession ne tiendra jamais contre le droit d'origine, la légitimité de base, *açl*. Le fait est assez important pour faire l'objet de délibérations et même de codifications. Il va en effet directement à l'encontre du droit musulman. Ce choc entre le maître et le disciple est frappant. En effet, malgré les exigences morales qui le rapprochent de notre droit canonique dans sa critique des vices d'usurpation, de violence, et même de précarité, le droit musulman fait intervenir la notion d'une durée dont la prolongation entraîne juridiquement la purge de ces vices et constitue à la longue titre de propriété. D'autre part, sa nature procédurière et technique, lui faisant confondre dans la plupart des cas le droit et sa preuve, le mène à conférer au possédant l'avantageuse qualification de défendeur, ce qui bien souvent conclura le procès en sa faveur sur simple prestation de serment. Rien de plus éloigné de la coutume Seksawa, où la charge de la preuve incombe au possesseur, et qui ignore tout effet légitimant de la durée.

Appliquée à la lettre, la prépondérance conférée au titre écrit, d'une technique si imparfaite et offrant si peu de garanties d'authenticité, sur la possession ancienne, conduit apparemment aux pires des hasards. En fait, la « légitimation » dont parlent les documents est la notoriété du groupe rattachant telle revendication au patrimoine bien connu de l'*ikhs*. Cette conscience généalogique du groupe, liée à la structure du terroir, est ce à quoi il faut se reporter pour rendre compte de la règle coutumière, devenue incompréhensible sous son vêtement de droit écrit. Des délibérations de ce genre, déniant toute valeur à la possession, ont été retrouvées en Imt'ddan et en Idma. J'ai donné ailleurs (1) le texte et la traduction du second de ces documents, qu'il semble utile de reproduire, tant pour son intérêt de fond que comme illustration de la singulière aptitude de ces groupes à légiférer.

Copie (1348) d'un acte de *rabi' nabawi* 1266 hég. : 1870. Que l'on sache par les présentes, qu'en coutume du pays Idma, il n'y a point de droit tiré de la possession. Celle-ci ne constitue pas, même prolongée, de titre valable.

Ce n'est que si le titulaire de la possession en établit l'origine : comment le droit de la propriété lui est passé, et la preuve de son entrée en possession par vente, réméré, donation, héritage, que sa possession sera valable. La partie arguant de ventes vicieuses, ou de réméré, répétera sa créance, et le droit originel retournera à son origine.

En conséquence, la possession requiert de qui en argue une légitimation. Que si l'origine qu'elle invoque était réduite à néant, le possédant ne serait plus qu'un usurpateur dans notre pays. Sinon non.

Voilà ce que nous tenons en toute certitude de nos ancêtres passés, et qu'ils ont écrit en nos actes anciennement et successivement.

Aujourd'hui encore quiconque ne produit pas son origine, sa possession ressortit à la rapine sur les biens des orphelins, et à l'iniquité due au fait qu'en pays insoumis le faible n'obtient pas son droit (2).

C'est la raison pour laquelle la tribu a convenu de ce point, coupant court ainsi aux contestations opposées à la revendication passée ou future.

Cette hostilité au droit tiré de la possession, c'est-à-dire, prenons-y garde, à la propriété, chaque fois qu'elle ne cadre pas avec la distribution gentilice du terroir, n'est pas nouvelle. Un jugement de 991 hég. : 1583 (a. D'alh'a) se fonde sur la considération que « ces prétentions émises sur la foi de la possession sont vaines et ne peuvent pas plus être écoutées que le néant ». A ce moment la généralisation de l'écrit notarial étant assez récente, il est peu probable que l'*açl* ait été nécessairement un acte. On est ainsi conduit à supposer pour cette époque des moyens de preuve autres que la production de l'écrit. Recours à une procédure sacramentelle, au droit juré, ou à telle manifestation du groupe ? Ce qui est probable, c'est que la technique notariale a été littéralement happée par les besoins de la société chleuhe qui, en cette matière comme en d'autres, a dépassé et outré, selon ses fins propres, le prototype venu du *fiqh*.

---

(1) Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa, *R. afr.*, 1948, pp. 386 sq.

(2) Beau trait de ce qu'une école moderne appellerait un sentiment « d'altérité » !

UNE FORME ANCIENNE MAL NORMALISÉE : LE « RRAHN »

Cette règle procédurale trouvait sa plus vive nécessité dans l'existence d'une institution qui combine stabilité et mobilisation du patrimoine. Je veux dire le *rrahn* (1). L'équivalent en arabe qui est donné dans les textes pour ce terme est celui de « vente à réméré », *thunyâ*, connu du *fiqh*. Les juristes du Sous, comme al-ʿAbbâsî, y ont consacré de longs développements. En effet, c'est une espèce coutumière si fréquente, sous divers noms, que le revendicateur est recevable à en exciper, longtemps après coup, pour demander la résolution d'une vente : il explique alors la durée de son silence par une « présomption de *thunyâ* ».

Cette vente est générale dans le Sous : *ghâlib fî buldâni-nâ*. Elle y porte plusieurs noms : *iqâla* ou *rahn*. At-Tamanârtî écrit : « Pas de différence entre ce prétendu *rahn* si répandu dans le pays et la vente *thunyâ*. » Et at-Tamullî : « Ma règle en matière d'achats de terrains opérés dans notre pays sous le nom de *rahn* est de laisser les fruits au preneur, car ce qu'ont visé les parties est bien une vente *thunyâ*. »

Cette faculté résolutoire (*iqâla* proprement dite) est, en principe, une clause viciant la vente. Pourtant, la tendance des juristes est de tolérer celle-ci comme un fait accompli. Ils utilisent même l'argument de cette clause vicieuse pour rescinder la vente contre remboursement. Et cela même après des laps pouvant excéder le siècle, et pendant lesquels la possession n'aura opéré nulle prescription. Rescision et application *a posteriori* reviennent dans ce cas pratiquement au même. Elles ne nous intéressent que par la préoccupation judiciaire qu'elles traduisent de servir une forme locale absolument irréductible à l'orthodoxie.

Mais voici encore des aspects significatifs. Sous l'assimilation à la classique *thunyâ* se distinguaient déjà des éléments d'un singulier archaïsme. Ainsi dans les modes de la « résiliation ». Elle prend effet à compter du versement d'une parcelle de la somme, *lamu-*

---

(1) Sur le *rrahn* berbère, cf. outre notre article précité sur al-Abbâsî, notes aux §§ 12 et 14, avec citations d'al-Bakrî, de l'*Istiqrâ'* et des *Manâqib al-Ḥuḍ'aykî* sur l'histoire de cette forme dans le Sous et l'Atlas, voir as-Suktânî, *Ajwiba*, ms. de la zaouia des Udᵉ Abdalmawlâ, pp. 80 *b* sq. Chez les auteurs européens, cf. surtout, outre la bonne étude sur le *rahn* kabyle par H.-L., *Kabylie*..., t. II, pp. 534 sq. : G. Surdon, *Esquisses de droit coutumier berbère marocain*, 1928, pp. 196 sq. ; Marcy, *R. al.*, 1932, L'engagement immobilier (rrehen). Contribution à l'étude du droit coutumier zemmour, pp. 78 sq. ; R. Aspinion, *Contribution à l'étude du droit coutumier berbère marocain* (Zayân), 1937, pp. 185 sq. ; Blanc, Effets du contrat de rehen dans les tribus berbères du Haut Gedmiwa, *R. J. C.*, 1952, nᵒ 7, pp. 7 sq., qui décrit les formes les plus proches de celles de notre secteur.

zunī, *tauqīl*, c'est-à-dire d'une « obole ». En a. Âbdella, le dépôt s'effectue sur le tas de fruits. Tout se passe comme si le bailleur rétablissait ainsi la communication qu'avait interrompue la perception du prix. Tel paraît être le substrat de ce qui a plus tard été interprété comme nantissement, vente à réméré ou sous condition résolutoire. Encore à présent, une dévaluation du centuple au simple n'a pas ôté aux Seksawa le sérieux avec lequel ils opèrent la libération du champ, sa rançon, *tefdiyya*, *ifda*, *iftida*, contre des sommes d'un montant dérisoire. Car il y a en tout cela bien autre chose que du quantitatif.

Forme ancienne, en vérité : al-Bakrī en relève l'existence, au XIe siècle, dans cette partie de l'Atlas. Il la met sans doute en rapports avec quelque hérésie montagnarde : *râfid'ī*-s ou adorateurs du bélier. Aux périodes de zèle religieux, la réaction des doctes se fait véhémente. Ainsi, en 970 hég. : 1563, est publiée à Taroudant l'interdiction officielle de ce contrat. C'est une période de ferveur, et de pouvoir politique fort. Vers cette époque, meurt le mystique Ah'med u. Musa. Le Sâadien Mawlây ʿAbd Allah al-Ghâlib bi'llah a quémandé son approbation, et s'est fait décerner la qualité de *ʿadl* par les docteurs du Sud. C'est aussi le moment où la pratique notariale arabe se généralise dans l'Atlas. Quoi qu'il en soit, l'interdiction ne tient pas contre l'unanimité coutumière qu'elle veut rompre, et dont la riposte, chose significative, affecte une couleur pieuse et juridique. Le cadi *jamâʿa* de Taroudant, Saʿīd ibn ʿAlī al-Hawzâlī, consulte le saint Muh'ammad at-Tamanârtī, lequel, par un raisonnement classique de pragmatisme malékite, conclut à la tolérance : « Et voilà pourquoi cette pratique se perpétua de la sorte dans tout le pays du Sous jusqu'à nos jours. »

Si les saints viennent à la rescousse du prêteur à intérêt, c'est qu'il s'agit là d'une fatalité sociale particulièrement puissante. En effet ce mode de crédit sur gage immobilier n'est pas seulement une catégorie économique et juridique. C'est aussi un moteur sentimental : à l'effort du preneur pour consolider sa possession, s'oppose l'attaque incessante du bailleur. Tous les moyens sont bons : feinte, dénégation frauduleuse, faux, etc. Tout est de bonne guerre. Les deux parties, me disait un *amghar* des Seksawa, s'affrontent comme chien et chat : l'une cherche à déguiser le *rrahn* en achat définitif, l'autre à l'éliminer sans débours à titre de pur et simple accaparement. Plus qu'un gain, c'est probablement ainsi la posture avantageuse, la gloire au sein du groupe, que l'on vise. Cela à l'encontre de préoccupations de sincérité subjective, voire des vieilles règles d'obligation que traduit encore le *rrahn*, c'est indéniable. Mais ce qui compte ici, c'est le triomphe dans la joute. Quelque chose de supérieur encore à la légitimité patrimoniale s'affirme dans cette tension qui divise le groupe en des conflits de plusieurs générations parfois. Ces mœurs donnent sa chance au plaideur adroit, et même au faussaire. Doit-on pour autant les attribuer à la décadence des institutions ? Non, sans doute, mais bien plutôt à un primat procédural. Et sous ce dernier se devine une vieille structure agonistique.

LA VENTE-ATTRAPE

C'est ce qui explique sans doute que, malgré toutes les objections opposées à l'aliénation immobilière, celle-ci existe cependant. Elle est rare en Seksawa, et certaines populations voisines l'ont purement et simplement abolie. Sur quatre « ventes », une s'affirme comme définitive : telle est la proportion que l'on peut très grossièrement imaginer d'après les listes d'actes anciens qui tombent parfois entre nos mains. Naturellement, aux époques de famine, l'usure exerce ses ravages. On se souvient en a. Âbdella des années 1295-96 hég., où un terrain se vendait un *riâl* ! Mais l'aïeul de l'actuel *amghar* confisqua un jour tous ces actes, en fit en Inzzüyma un tas de la hauteur d'une meule, y mit le feu : et chacun revint à son droit.

C'était là une procédure violente. Il en est d'autres. En fait la proportion des ventes est bien inférieure à celle d'une sur quatre. Or quel que soit le caractère des termes qu'il a pris soin d'y faire consigner, le droit local transformera l'acte résiliable, le fera glisser, en quelque sorte dans la catégorie inférieure, pour peu que le libellé présente une faiblesse ou irrégularité d'ordre technique : un seul notaire au lieu de deux, et de deux qui soient qualifiés ; la production soudaine par le vendeur d'une *iqâla*, « résiliation », le fait qu'il n'y ait pas eu tradition ; que le preneur n'ait pas la possession paisible, etc. Manifestement, toutes sortes d'obstacles sont élevés contre la consolidation de la vente.

C'est ainsi qu'une dissertation sans date, mais attribuée au fils de sidi Lah'sen u Tiqqi, et qui doit remonter au deuxième tiers du XVII^e siècle, rassemble en pot pourri toutes les nullités qui peuvent infirmer une vente : indétermination, aléa, lésion, stipulation conditionnelle. Belle manifestation de pédanterie conspirant à l'inaliénabilité que veut l'instinct local et que telle codification exprimera en édictant que quiconque est convaincu de vouloir aliéner de la terre à l'étranger, devra sacrifier une vache, en offrande à la *jemâa*.

Bien mieux encore, le vendeur peut unilatéralement revenir sur son acte, soit parce qu'il se déclare lésé, ou contraint : c'est alors une déclaration d'*istirʿâ'*, soit qu'il se « repente » : c'est alors un *istighfâr al-bayʿ*. Faute de jurisprudence écrite, on sait mal quel pouvait être l'effet judiciaire de ces déclarations. Sans doute de contribuer à créer un climat propice à la revendication, plutôt que d'orienter décisivement la procédure, désormais bilatérale. Trace sans doute, on l'a vu, d'un très ancien droit imprécatoire, disparu sous les adaptations au *fiqh*. Une amusante expression de ces repentirs est offerte par un acte d'Imsker. Le témoin revient sur sa déclaration, en proclamant que la vente n'a pas eu lieu, il a été égaré par Satan le maudit et l'appât de quelques livres de miel ! (1141 hég. : 1729). Il n'est pas rare que la conscience troublée des *t't'olba* ne se dégage, sur le tard, par l'inscription de ces curieux actes « de repentir », *istighfâr*, infirmant tel ou tel de leurs témoignages. L'acte reste enfoui au fond d'une outre. Sa découverte accidentelle produira un coup de théâtre procédural, et fera tout repartir à zéro : la possession ancienne ne comptera plus pour rien en regard.

Corrélativement, un véritable luxe de formules orthodoxes viendra colorer les chanceuses aliénations, et compenser leur manifeste précarité par un vertueux verbalisme : « Achat ferme, licite, exécutoire, définitif, exclusif de toute cause de réméré ou d'option, conclu en toute connaissance et élimination de l'ignorance touchant au prix et la chose mise à prix, pour un montant et un forfait d'une once et demie de monnaie complète, les deux ayants droit étant mis en possession l'un de son argent, l'autre de sa propriété. » C'est sans doute qu'ainsi l'acheteur court sa chance. Bien qu'il s'engage dans une dialectique perpétuelle avec la lignée de son vendeur, il espère faire valoir ses droits, et l'ancienneté aidant, constituer un *açl*. Que cet *açl* soit contraire à la vieille distribution agnatique, c'est possible : de toutes façons, la chose n'ira pas loin, puisque cinq siècles environ de jeu de l'écrit notarial n'ont pas sensiblement troublé l'ordre des terroirs de la vallée.

Ces achats et ces *rrahn*-s portent ordinairement, plutôt que sur un fonds topographiquement délimité, sur des parcelles individualisées par le nom du légitime propriétaire dans tel ou tel quartier. L'expression est parfois : « tout ce sur quoi porte son nom » (1).

---

(1) Dans une toute autre société, la France du haut Moyen-Age, c'est le nom du fonds qui identifie la terre : formule diamétralement opposée à la nôtre, et qui repose, on l'a vu, sur une toute autre conception du « champ ». Cf. Fustel de Coulanges, *L'alleu et le domaine rural*, 1889, p. 18.

Toute visée de comparatisme mise à part, mais à titre de leçon géographique, La vente est dite, alors, « globale », *muchâ*^{c} (1), expression d'origine livresque que nous retrouverons pour désigner le collectif, avec une analogie orientale inattendue. Des termes autres sont parfois employés : *busiyyar* ou *basiyyar* en Nfifa par exemple. Parfois même, la plume du rédacteur s'élève à l'hyperbole : tout un pays est vendu, tout un canton de montagne. Comme le dit un acte de 1093 hég. : 1687, « tout en est vendu, y compris le chacal de la forêt », *jami*^{c} *mâ la-hâ fî dhi'b al-ghâba.*

A la revendication lignagère, terme qui paraît correspondre à la constance patrimoniale de l'*ikhs*, s'ajoute encore une autre ressource : la *chchfâa*. Il s'agit ici de quelque chose de bien plus large que la faculté de préemption que le *fiqh* offre à un coindivisaire du vendeur. Il n'est même pas exclu que jadis le fils n'ait été recevable à l'opposer aux ventes de son propre auteur. Une telle prétention, monstrueuse aux yeux du droit musulman, et d'ailleurs de la logique, a été gravement portée en 1952 devant le Tribunal coutumier. En fait, ce que les Seksawa appellent *chchfâa* pourrait être défini : « l'exception tirée du maintien patrimonial ». Tantôt, et c'est le cas orthodoxe, un parent intervient pour faire jouer à son profit l'option : mais par définition cette forme est aussi rare que la vente elle-même. Dans la généralité des cas, l'exception vient jouer longtemps après coup, comme moyen de faire rescinder une vente de habous. J'en viens donc à cette institution, qui, en pays Seksawa, n'a pas du tout sa physionomie classique, ni même maghrébine.

LE SÉQUESTRE AGNATIQUE

Ce qui frappe tout d'abord, c'est qu'en montagne Seksawa, les biens de zaouia, telle la zaouia de Lalla Aziza, assez grosse domainière, aient la caractéristique de fonds privé. De même le tour d'eau, par exemple, affecté aux marabouts sur la séguia d'aval. En revanche les biens privés de montagne sont la plupart du temps habous (2). De ces habous, la dévolution pieuse, même lointaine,

---

notons que, dans le milieu pareillement montagnard et conservateur de l'Andorre, la vente dite à réméré est de beaucoup la plus fréquente. Comme le *rrahn* des Chleuhs, le réméré andorran peut être à très long terme, cessible à un tiers, et les opérations de rachat sont liées, dans leur validité et leur effet sur la récolte pendante, à des considérations de saison agricole ! J.-A. Brutails, *La coutume d'Andorre*, 1904, pp. 198 sq.

(1) Al-ᶜAbbâsî, *Ajwiba*, lith., t. I, p. 169, l. 8 sq., définit cette vente *muchâ*^{c}, dont il écrit le nom, *ibid.*, p. 174, l. 15 sq. On dit localement aussi : *muchâ*^{c} ou *lmuch*^{c}.

(2) Cette signification du habous a bien été vue par J. Lafond, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*, 1948, pp. 81 sq. En théorie pourtant, le droit de la femme à hériter est absolu. Il ne s'exerce pas seulement dans la marge,

est formellement absente. C'est donc là le cas-limite de ce que l'on observe un peu partout en Afrique du Nord sous le nom de « habous privé », et où l'exégèse a justement vu un procédé d'exhérédation des femmes. Ici l'intention ne se déguise d'aucun stratagème, s'étale crûment. Le fondateur précise qu'en cas d'extinction des branches mâles, il y aura report sur l'ensemble de l'hoirie.

La guerre, l'émigration ont parfois posé ce cas. C'est l'espèce dite de l'*inqirâd*'. Elle est assez fréquente. Un intéressant *fatwâ* de 1220 hég. : 1805, émanant d'un jurisconsulte des Imt'ddan, conclut, à renfort de textes, que le report du habous ne devra bénéficier qu'aux héritiers indigents et par ordre de nécessité *(ih'tiyâj)* décroissante. Une seconde consultation, accolée à la première, s'étaie encore de l'avis des juristes des Gezzula, utilisés dans ses *Ajwiba* par ʿAbd Allah b. Ibrâhîm at-Tamullî. Ainsi aurait de même jugé ar-Rasmûkî.

Malgré ces tentatives de la doctrine pour concilier la théorie de la pieuse affectation avec une pratique fort différente, le habous Seksawa n'est rien d'autre qu'un « séquestre agnatique ». Il n'allègue même pas une destination de piété, et s'affiche comme pure modalité testamentaire. Une incertitude l'a toujours marqué quant à son effet sur l'inaliénabilité : celle-ci est-elle plaidable par le bailleur même ou ses ayants droit ? A un moment donné, une convention de ceux-ci peut-elle la révoquer, auquel cas les parts de femme, primitivement évincées, seraient à répéter sur la masse ? La jurisprudence Seksawa n'est pas ferme sur tous ces points. Il est même intéressant de noter que cette incertitude a provoqué anciennement une initiative légiférante.

Un document non daté des I. Geryun subordonne l'inaliénabilité du habous à l'absence d'une stipulation contraire du constituant. En 1287 hég. : 1832, sept vieillards du Bas Seksawa disposent que la consistance de la marge *lh'âchil* laissée au profit des filles sera d'une moitié des fruits de la fondation, l'autre moitié revenant au habous. Dans ce fruit est d'ailleurs compris le produit des ventes, prêts nantis, etc. « Telle est la coutume du Deren et du Dir », ajoutent-ils sentencieusement. Mais de toute évidence une telle législation aggrave l'incertitude de ce habous qui semble à

---

lh'âchil, que laisse subsister le « séquestre agnatique », mais c'est un thème procédural constant. La part des femmes étant souvent oubliée dans les actes de ventes, cela, par la suite, entraînera leur annulation pour tout ce qui touche à la part des femmes, et sans qu'intervienne de prescription. Dans des sociétés voisines, en revanche, l'Aghbar par exemple, si l'on en croit la monographie in. de Lepage, la femme ne peut posséder d'immeubles dans le *leff* Imsifern (a. Gasa, a. Tksait, Amismatert). Elle le peut au contraire dans le *leff* Inghertit (a. Gâir, Imelwan, Iwensekten).

vrai dire n'avoir proprement pas de contenu, sinon d'ouvrir un recours à l'héritier mâle contre la femme, et surtout au descendant contre l'acquéreur étranger. Le droit s'identifie ici à l'action, et il est probable qu'il faut ranger ce habous et la *chchfâa* qui le menace parmi ces ressources procédurales à effet basé sur la surprise et la feinte, dont le rôle est si important dans le déroulement du litige.

La statistique des habous serait fort intéressante dans les tribus de montagne. Il y a une vingtaine d'années, un de nos officiers note que dans trois cantons Idaw Mh'mud (1), auxquels s'adosse directement le Seksawa (a. Tunert, I. i-yzimmer, Irohalen), c'est la totalité des biens qui est obligatoirement « habousée » : d'où inaliénabilité et exhérédation des femmes s'étendant à l'ensemble du terroir. Ailleurs, il s'agit d'une simple faculté, mais tellement mise à contribution dans les montagnes d'Imintanout qu'à la même époque la proportion des habous est évaluée aux deux cinquièmes des terres cultivables. La *jemâa* judiciaire des Demsira, il y a vingt-cinq ans, avait même émis le vœu qu'une moitié de tout immeuble contesté fût considérée comme habous. Cette pratique n'a pas ici été retenue. Mais elle règne en Haut Gedmiwa, sous le nom de *taûqîl* (2). En revanche, guère de habous en Bas Seksawa, en aval du confluent de l'asif n-a. Lh'sen. Une fondation du protégé de Brives, Ah'med ou Bihi, à Tuz'z'umt, fut regardée comme une anomalie et donna lieu à un long procès : il est vrai que l'épouse du fondateur est une étrangère des Mtugga. Plus bas encore, dans la plaine, perméable aux influences extérieures, cette forme n'intéresse, comme en pays arabe, qu'une minorité de « grandes familles ». Il retrouve sans doute alors l'alibi de sa pieuse destination. Au contraire, il est si fréquent dans la montagne, qu'il se présume de tout fonds. Mais le juge coutumier oppose à cette exception la nécessité d'établir par « inventaire » *jrîda* la consistance initiale des propriétés sur lesquelles portait la fondation. Il y oppose aussi — mais depuis quand ? — l'argument de la possession paisible exercée par le défendeur, si toutefois le revendiquant ou ses auteurs étaient présents au pays. Manifestement, aucune conclusion ne peut être tirée de ces pratiques. Il s'y mêle des préoccupations d'équité inspirées par le conseiller français, un concept de prescription décennale emprunté au *fiqh*, et une tendance générale à la consolidation des droits acquis. Autant d'évolutions récentes.

---

(1) Lieutenant Combe, in *Les Habous de famille en Ida ou Mahmoud*, 1932. Il distingue deux groupes : d'une part, a. Tunert, I i-yzimmer, Irohalen ; de l'autre, Ichkajjen, a. Dris.

(2) Mais on ne peut rien conclure avec certitude, le droit coutumier de l'Aghbar semblant avoir subi des évolutions récentes et d'ordre administratif, qui en ont accentué l'imprécision. Il nous paraît aujourd'hui, beaucoup plus que le droit Seksawa, être un droit « patoisant », que ce caractère soit ancien ou acquis.

Cette distribution géographique marque peut-être différents stades de l'institution. Dans cette hypothèse, le plus « pur » se retrouverait en amont, et surtout dans ces trois cantons I. Mh'mud où la terre est entièrement immobilisée. Il est possible que ce soit là le stade originel. Mais s'il en est ainsi, il faut reconnaître que la liberté des parties a, par un curieux paradoxe, été plus loin en la matière que ne le voulait le *fiqh*. Chez les Seksawa au moins, une convention expresse des dévolutaires peut libérer l'immeuble. S'agit-il là d'une éventualité plus théorique qu'effective ? C'est ce qu'il est impossible de préciser. En effet, comme on sait, le règlement des affaires immobilières se faisait « sous le signe » du *fiqh* et en tout cas dans un climat tout à fait différent de celui du conflit. Pas de jurisprudence donc qui ne fût suspecte à tout le moins de transposition. Quant à la tradition orale, aujourd'hui fort entamée par la disparition progressive des vieillards, et l'influence des organisations récentes, elle devient fort sujette à caution dès lors que le problème se nuance. Elle est trop balbutiante pour qu'on puisse rien baser sur elle de précis.

Une chose est sûre toutefois. C'est que ces fondations sont subordonnées à la stipulation d'une « réserve » ou « marge », *lh'achil*, à quoi ne s'applique pas le habous. Cette portion de l'immeuble reste soumise au droit commun. Les femmes en bénéficient, soit qu'elles en disposent en propriété, soit qu'elles jouissent seulement d'un usufruit. La variété est sur ces points très grande entre *taqbilt*-s et traduit des évolutions complexes. Pourtant, et dans tous les cas, l'absence de *lh'achil* est une nullité. Dans un milieu aussi dénué de précision quant à la pratique notariale, on mesure ce que cette règle formaliste apportera de surprises en cours de procédure. Bien souvent ce nouvel imprévu décidera du litige sur un point en somme accessoire, comme une feinte dans la joute.

C'est là une nouvelle chance ouverte aux adversaires du habous, une nouvelle possibilité de jeu, rien moins que négligeable dans l'esprit du système. Mais que de risques accumulés ! La procédure immobilière des Seksawa rappelle ces appareils où le joueur doit mener, à travers une multitude d'attrapes et de pièges, sa bille jusqu'à une bien chanceuse issue. Cette issue, en l'espèce, c'est l'aliénation de la terre. Et bien qu'elle résulte des possibilités ouvertes par le droit orthodoxe, qu'on fait profession de suivre, et par la forme même de l'expression juridique, on devine à quel point elle reste improbable, et douteuse même dans le succès.

VUE D'ENSEMBLE SUR LE DROIT FAMILIAL ET IMMOBILIER

Si l'on groupe maintenant les aspects les plus frappants du système, on s'avisera qu'il est le triomphe de *l'Homo œconomicus*. Du rite et de l'outil, pour reprendre les deux notions antithétiques dont, pour une société marocaine d'ailleurs fort différente, Azemmour, s'inspira le regretté Ch. Le Cœur, c'est de beaucoup le second qui tient ici le premier plan. L'*outil* au sens propre, pourrait-on même dire : à savoir la houe du paysan, cet *agelzim* qui sculpte les gradins, distribue l'eau, inscrit, en gains de quelques mètres carrés, l'œuvre patiente des générations, façonne ce paysage rural, qui est le plus *fait* que connaisse l'Afrique du Nord. Paysage ouvrier...

Mais cette impression se modifie quelque peu si l'on quitte le domaine du droit conscient, avoué, marqué par son schématisme successoral, ses gentillesses chicanières quant aux biens, ses ratiocinations quant à la vie du ménage, pour examiner ses rapports avec l'ordre agraire. A ce niveau, un commentaire cérémoniel, un contexte sentimental enveloppent gestes et mots. La solidarité agnatique apparaît comme l'une des bases agissantes de la vie du canton. Mais que reste-t-il de cette structure une fois passé le seuil du débat judiciaire, qui est aussi le seuil de l'écrit ? Peu de choses en vérité. Toute une culture gentilice semble ici avoir périclité. L'écrit a passé par là. Écrit d'une autre langue, minoritaire, professionnelle, tendant au secret. Il portait avec lui un pédantisme sentimental, une propagande doctrinale et une technique notariale. Il ne resta pas un moyen, mais devint un maître. Par lui fut profondément transformée toute la matière du droit successoral. Le droit matrimonial résista mieux. Il gardait, en effet, toute colorée de rite, une plus forte originalité que le premier, que dominent d'impérieux instincts acquisitifs. L'intensité d'émotion, d'autre part, n'était pas la même dans l'un et l'autre domaine. Paroxysme du moment dans l'un, continuité dans l'autre. La résistance devait être inégale. Fête d'un côté, durée de l'autre. Le langage notarial, impuissant à déformer la fête, s'est prêté tyranniquement aux longues patiences paysannes. Il en a régi les cheminements séculaires.

Mais en deçà du stade de l'expression, la paix communale s'est fortement maintenue ou rétablie par-dessous, dans l'ordre d'irrigation, l'orchestration parcellaire. On arrive ainsi à ce paradoxe que l'économie foncière, surtout régie par des survivances de prédroit, des impératifs inconscients, mais peut-être aussi par l'initiative délibérée du groupe, ne se traduise qu'indirectement dans la multiplicité contentieuse du titre. L'essentiel de cette vie : véhémence agonistique, tension à rétablissements alternés, continuité patrimoniale, sentiment de la légitimité, passe au travers des actes plutôt qu'il ne s'exprime par eux. Le subterfuge juridique, le stratagème procédural, un élément de surprise et comme un certain culte de l'absurde menacent les constructions de l'écrit. Et cela provoque bien des troubles, suscite bien des scrupules. Mais ils restent en profondeur. Le langage notarial a tout recouvert. Son prestige mystérieux et ses malices ont séduit à la fois la fraîcheur et la duplicité de ce paysan. Car ce paysan y a trouvé son bien. Il l'y trouvera de plus en plus, comme par une sorte de compensation, et à mesure que le débat judiciaire dépouillera son antique caractère. La réaction du groupe n'arrivera pas toujours à prévaloir sur les forces d'éclatement. C'en sera fait alors de l'institution montagnarde.

IV

DROIT COMMUNAL

Nous allons étudier, sous ce titre austère, un aspect des « républiques de l'Atlas » qui a déjà suscité d'attachantes descriptions (1). Mais, bien que certaines de ces descriptions aillent loin en profondeur, l'analyse ne fera pas double emploi avec elles. Elle s'intéressera d'ailleurs à l'état ancien, tel qu'il ressort des documents locaux. Ceux-ci donnent du droit public une image désintéressée, parce qu'exclusive de prosélytisme. L'acte n'est ici qu'un procès-verbal. On peut en faire usage sans méfiance. Non qu'il ne reflète aucune vue assimilatrice. Mais il est sans arrière-pensée de ralliement à la Salente orthodoxe. Son rédacteur a conscience de l'autonomie cantonale. Il en est l'agent. Sa morgue de lettré s'efface devant des préoccupations de loyalisme, et probablement une chaleur municipale propres à rendre la vérité d'ambiance. D'où la valeur documentaire de ces tarifications pénales, édictées après chaque élection de chef, et qui abondent heureusement dans les archives Seksawa, notamment dans celles de la très haute vallée.

COMPOSITION PÉCUNIAIRE ET DROIT PÉNAL

Le groupe se résout-il dans l'ensemble des *ikhs*-s ? Des traits de discordance dans l'évolution moderne de ces deux notions mènent à poser ce difficile problème. Et l'évolution, qui s'est surtout exprimée dans une inégale réaction à l'écrit arabe, n'a sans doute fait qu'accentuer des discordances plus anciennes, sur lesquelles on en est réduit à l'hypothèse. Très certainement toutefois, la *taqbilt* chleuhe est adulte avant que ne s'exercent ces influences. Quels y sont les rapports du groupe et de ses subdivisions agnatiques ? En matière de droit répressif notamment quelle est la part de la compensation pécuniaire privée et de la sanction d'ordre public ? Tout ce que nous pouvons dire, si nous voulons éviter de faire appel à un schème d'évolution suspect : talion, puis compensation, puis amende, — c'est qu'à l'époque où font remonter les premières sources écrites, il y a à la fois peine édictée et composition tarifée.

---

(1) R. Montagne, L'Aghbar et les hautes Vallées du Haut-Atlas, *Hesp.*, 1927, pp. 15 sq., et surtout *Les Berbères et le Makhzen dans le S. du Maroc*, 1930, pp. 217 sq. Il faut faire remonter au même chercheur les premières recherches d'archives publiques dans cette partie du Maroc, Le régime juridique des tribus du S. marocain, *Hesp.*, 1924, pp. 313 sq., et surtout R. Montagne et M. Ben Daoud, Documents pour servir à l'étude du droit coutumier du S. marocain, *Hesp.*, 1927, pp. 401 sq., à l'égard desquels notre dette est grande.

Mais une autre constatation peut nous mettre sur la voie. L'état ancien ne découvre pas d'éléments du problème autres que ceux d'aujourd'hui. Le débat porte déjà sur l'interaction de la commune d'une part, des personnes de l'autre. Un individualisme acquisitif, la rupture constante de la société « patriarcale » en coopérateurs irascibles, voire en foyers essaimés ou en rivaux économiques, tempère sans doute, dès cette époque, le primat gentilice. Du plan contentieux, ils le refoulent dans la pénombre des vieilles solidarités, vivaces sans doute mais qui n'affleurent plus au débat. D'autre part, les phases de pouvoir personnel dont le xx^e^ siècle a offert un cycle parfaitement observable, ont dû certes se composer, et non sans heurts ni malaises, avec l'ancienne structure. S'il est remarquable que la distribution de l'habitat par villages *lmud'â*, ne corresponde à rien dans l'institution communale; et que l'unité soit toujours la *taqbilt*, sans préjudice de la distribution parfois fort mêlée des *ikhs*-s en villages, on peut noter en sens inverse que nulle autorité d'ancêtre ne vient restreindre la citoyenneté du chef de foyer. C'est bien le « foyer » *takat* qui constitue la base des répartitions comme de toutes les manifestations tumultuaires ou comptables essentielles à cette vie.

Le rôle de l'*ikhs* ressort à tout le moins de ses fonctions actuelles : répartiteur primaire de l'eau, et, si j'ose dire, de la *baraka* ; membre d'une hiérarchie de qualifications réservant à telle ou telle lignée le droit d'entreprendre les grandes actions à valeur commune, qui engagent la collectivité, son sol, son passé et son avenir. Sa fonction subsiste principalement en tout ce que la démarche du groupe respecte de nécessités, plus ou moins clairement ressenties, d'accord avec la nature, de connivence avec le *kosmos* et ses lois non écrites. De là vient que la guerre, la politique, l'ordre agraire, et, dans une certaine mesure, la sainteté, la justice ou la poésie soient affaire gentilice. Ces attributs sont bien mêlés. Nous ignorons lesquels parmi eux remontent au passé ou résultent de restaurations ou d'aménagements. On serait bien entendu tenté de considérer les fonctions magico-religieuses comme appartenant au fond le plus ancien (1).

---

(1) P. Huvelin, Magie et droit individuel, *Ann. Soc.*, X, p. 12, montre que la répression des délits, dans une société dominée par les représentations fami-

Mais sur ce plan même, il y a eu deux reculs, à moins que ce ne soient là des lacunes originelles. D'abord, répétons-le, cette société à ancêtres n'a jamais reflété dans son hagiologie ce qui s'en reflète dans d'autres systèmes pareillement organisés. Autre remarque négative : dans ce droit pénal, si bien attesté pendant les quatre siècles que l'on peut étudier, la sanction est toujours d'ordre public sans que jamais y affleure la notion de vengeance privée ou de responsabilité de l'*ikhs*. La chose est d'importance. L'une des meilleures études de droit berbère, celle de Hanoteau et Letourneux, a fait grande place à des aspects tout contraires. Une vive différence avec le Haut-Atlas occidental ressort de ce que ces auteurs disent procéder d'un droit de la famille, par opposition à celui du village : tous ces moteurs juridico-sentimentaux qui sont la *reqba*, la *ʿanâya*, tout ce code de l'honneur viril qui tient une si grande place chez les Kabyles (1). La *diâ* n'est pas kabyle. Or le milieu que nous étudions est dominé par la compensation pécuniaire, que le comparatisme a longtemps considérée comme d'un stade et d'un caractère tranchant sur ceux d'un droit purement familial. Mais qu'y a-t-il d'historique dans ces distinctions, et devons-nous leur prêter une valeur autre que didactique ?

Certes, la question est obscure des rapports concrets qui ont pu, dans telle ou telle société, se manifester entre le talion, la compensation, la composition fixée d'avance, la vengeance, la peine et le jugement. Peut-être y a-t-il eu, dans des milieux analogues, des attitudes et options fondamentalement opposées. Pour faire un rapprochement avec un droit ancien, rapprochement qui a inspiré parfois des théories aventureuses, rappelons, mais seulement à titre de repère, que le vieux droit germanique a

---

liales, reste d'accent religieux et revêt communément la forme de l'ordalie. Certes, la folle exubérance du droit juré dans les vieilles sociétés maghrébines évoque la subsistance d'ensembles qui, en l'espèce, sont des ensembles agnatiques. On s'explique que cet aspect ait, aux yeux de Marcy, constitué critère d'archaïsme, c'est-à-dire, selon lui, d'authenticité berbère. Le droit public consisterait, selon cette optique, à organiser des rapports entre groupes familiaux, à l'intérieur de la société politique. Le fait est que le serment a souvent cet aspect. Et cela est tellement vrai que, le groupe s'élargissant à la *taqbilt* par exemple, ce soient d'autres tarifs qui fonctionnent alors dans la *cojuratio*. Mais on est aussi frappé par les traits de décadence ou de recul d'un droit familial ainsi profilé, ou, ce qui revient au même, par son inégale résistance aux influences musulmanes légalistes, dont, en somme, le droit public au sens strict s'est beaucoup mieux tiré. Des deux, c'est ce dernier qui a eu l'influence majeure, au point, sans doute, de réagir sur l'autre.

(1) M. Daumas et M. Fabar, *La grande Kabylie*, 1847, opposent déjà la vendetta à la *diâ*, comme signes de deux systèmes radicalement différents, p. 35. Ces observations et celles de C. Devaux, *Les Kebailes du Djerdjera*, 1859, ont certainement inspiré Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 1873, t. III, pp. 77 sq.

connu simultanément la composition, phase atténuée de la vengeance familiale, compatible d'ailleurs avec une organisation arbitrale ou judiciaire, et la proscription, qui elle, est de caractère rituel.

En vieux droit Seksawa, on connaît simultanément l'amende, ce qui est un trait de droit public fort « avancé » et la composition tarifée. Mais, du plus loin que l'on puisse remonter par les sources écrites, on ne connaît rien que cela : jamais le talion. L'opinion contraire a été pourtant soutenue, mais semble-t-il sans sources sérieuses. Nous n'avons pas le droit d'inférer de rapprochements arabes préislamiques ou bibliques l'existence d'un stade où la vindicte personnelle pût ici légalement s'exercer. On peut certes se demander si la proscription après le crime, n'est pas aussi bien une fuite rituelle, favorisée par l'institution de lieux d'asile, comme Z'init', et au cours de laquelle des intercessions soit familiales, soit religieuses (entremise des « marabouts ») sont sollicitées. Le terme d'*azwag* signifie aussi bien le « banni » que le « suppliant », double face, passive et active, de la notion.

> Il y a une vingtaine d'années, un de nos officiers écrit : « Aujourd'hui, lorsqu'un meurtre a été commis, la tribu charge quelques-uns des siens d'aller brûler les gouttières et autres pièces de bois qui saillent de la demeure du meurtrier. Cet acte signifie au coupable d'avoir à quitter sans délai le territoire de la tribu. On publie ensuite : « Il n'y a de Dieu qu'Allah, et Moh'ammed est son Prophète. Entendez-vous, ô gens de la tribu, un tel doit partir en *azwag*, et s'il est vu chez nous, il ne devra pas être pardonné. » « En Seksawa, la réparation pécuniaire est accomplie pendant le temps de l'exil, tandis qu'ailleurs, elle est versée le jour du retour. Ce jour-là, le meurtrier, accompagné de la *jemda*, se présente aux parents de la victime, doit les saluer respectueusement le premier, et s'écarter de leur chemin en baissant la tête. »

Cette notation fait sans doute la part belle aux interprétations d'un informateur. Mais à ce titre même, combien n'est-il pas instructif que l'aspect « supplication » et des procédures magiques d'exclusion viennent compliquer une opération de droit public ! Nous ne résoudrons pas cette disparate : ce n'est pas la seule que le milieu manifeste.

Quoi qu'il en soit, la *dià* versée alors aux parents était de 100 réaux et d'un bovin. De plus, la *jemâa* percevait la fourniture d'un repas : un mouton, de la semoule, du beurre salé, du sucre. Reconnaissons d'ailleurs que les vieux actes ne prévoient presque jamais le cas de meurtre : par peur du mauvais augure sans doute. Ils se contentent d'édicter la peine encourue par le geste, c'est-à-dire par l'intention : deux degrés, on le verra, selon que l'arme est brandie ou utilisée. Cela est d'une technique relativement affinée. Ce qui a laissé des traces, en dehors des codifications, véritable genre littéraire, et tellement abondant qu'on s'étonne qu'ait pu subsister dans l'exégèse moderne une théorie du talion, ce sont de véritables papiers d'affaires. Et ils traduisent un tout autre climat que la vengeance privée. En voici quelques exemples :

Ammern, 1232 hég. : 1817. Un spécialiste en examen de blessures (nous dirions qu'il évalue les « incapacités ») fixe l'indemnité *lrçaç* correspondant à la perte d'un œil. C'est une somme d'argent, ce n'est pas l'œil du coupable !

Ammern, 1167 hég. : 1754. Un père, affligé d'un enfant prodigue et querelleur, règle 80 o. pour son compte et désormais se dégage *min jamiᶜ umur as-sufahd' wa jamiᶜ il-achrdr* que causerait désormais le jeune homme : folies de jeunesse, plaies et bosses infligées à autrui, et dont le vieillard indemnise en quelque sorte forfaitairement pour le passé une série de victimes.

Ammern, 1166 hég. : 1753. Une femme divorcée a été condamnée à une forte amende, 30 o. Un tiers la paie pour elle, non sans contracter, semble-t-il, certains droits sur la coupable. En tout cas, il la dégage dès lors de toute responsabilité, « autant que le chacal est dégagé de celle du sang de Joseph », pittoresque rappel biblique.

Tasa, 1242 hég. : 1827. Un connaisseur évalue la blessure, résultat du « coup du destin » infligé à Lh'sen Ubaha (euphémisme pour désigner le coupable), « quant à la tête du vieillard Sàid Wakrim ». Expertise.

Fatwa du fils de sidi Lh'sen u Tiqqi (1147 hég. : 1735). Le taux applicable à une blessure faciale est évalué à 1/12 de la *did*, soit 72 *mithqdl*-s ; de monnaie *ᶜabbdslya*. Cela par référence à Khalil !

Accord de 1274 hég. : 1858 entre les *jemda*-s des villages de Tamt'ddit, Tagunit, Tiawalin, Tamezgurt (la tétrapole Imt'ddan). La pièce est écrite de la main du marabout d'Assttif, sidi Âbdallah b. Ah'med. Il est convenu que la *did* pour l'homicide volontaire ou involontaire est de 100 *mithqdl*-s.

« Note » *taqyld* de l'amende infligée par le *moqaddem* des Idma à un individu qui a volé des amandes, et dont les frères ont maudit le volé, *yalᶜanû bi-kathrat il-qabih'* : 10 m. au voleur, et à chaque insulteur. Sans date.

A s'en tenir donc à ce que l'on peut restituer par les sources documentaires existantes, et même compte tenu des transpositions inhérentes à l'écrit, on est frappé par le caractère publiciste et réglementaire de ce droit pénal. A quel point ce caractère a prévalu sur l'autonomie familiale, on s'en rendra compte par les textes suivants.

En 1267 hég. : 1851, les Idaw Geryun édictent que le voleur insolvable devra être exécuté par ses agnats. Ceux-ci devront le mettre à mort. S'ils ne s'y résolvent pas, ils devront le dégager de son amende à leurs propres frais. La *jemâa* libère les agents de cette exécution de tout paiement de *dia* !

En 1276 hég. : 1860, les a. Tasa condamnent à mort l'un d'entre eux pour vol. Il est donc exécuté. « Mais non point par la main d'un seul, mais par celle de tous, et sans qu'incombe à personne *dia*, amende ni exil ».

Il existe encore en Haut Seksawâ des vieillards qui se rappellent des mises à mort de ce genre. L'exécuteur est tantôt le groupe agnatique, tantôt la *taqbilt*, ou plutôt une subdivision de celle-ci, le « tiers », *thelth*.

Dans ces cas d'espèce, le primat du groupe et de la justice qu'il rend se concilie curieusement avec un archaïque souci d'immunité. Pénalité d'ordre public, certes, mais qui prend ses précautions du côté de la vindicte privée et des influences pernicieuses du sang versé. L'*ikhs*, ou les « proches » deviennent ici ministres d'une répression qui est bien celle de l'état. Et non seulement ils doivent ainsi tuer l'un des leurs, que leur « devoir » eût été de protéger ou de venger, mais c'est l'état qui les absout, pour comble, de la responsabilité de ce meurtre.

LE DROIT PUBLIC DE LA « TAQBILT »

Les vieux actes de tarification pénale commencent le plus souvent par la formule : *ittafaqû jamâ'a...*, « s'est mise d'accord la *jemâa* ». Ce dernier terme est devenu le *leit motiv* de notre sociologie politique nord-africaine. Rappelons son équivoque initiale, due à l'étymologie. La *jemâa* peut n'être qu'une « réunion », comme l'*'orf* peut n'être qu'une « présomption ». Une veine de *fiqh* se mélange ici aux vieilles notions communales. Dans beaucoup d'actes et dans la conception d'un rédacteur puriste, le mot n'évoque qu'une publicité. Cette publicité, fort importante par exemple en matière de mariage, se confond il est vrai avec l'*auctoritas* du groupe. Le camouflage, au moins linguistique, de l'institution montagnarde, a fait d'une réalité aussi essentielle quelque chose d'un peu fuyant, et qui peut donner lieu à de rassurantes et évasives assimilations. Réalité formidable lorsqu'elle se déploie à plein, dans une convention insurrectionnelle par exemple, comme l'histoire du Maroc en est pleine (1). Réalité doucereuse lorsque la prudence, ou la fausse honte, ou la pudeur grammaticale l'induisent à ne s'exprimer que par des mots à double entente. La formule initiale des *inçâf*-s peut être interprétée dans les deux sens : de délibération communale ou d'accord accidentel.

---

(1) En Algérie aussi. Cf. l'organisation des *cherî'iya* dans L. RINN, *Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie*, 1891, pp. 91 sq.

Après ce préambule vient le nom du chef, le « préposé », *moqaddem*. Encore un mot arabe, à allure de pouvoir central : c'est celui qui dans le système makhzénien actuel désigne le chef de village. Mais c'est bien autre chose ici. Ce personnage est parfois entouré d'un petit sénat, dont les membres portent le nom inexpliqué d'*ail Arbâin*, « les Quarante », et parfois plus simplement celui d' « auxiliaires », *aᶜwân*. Sur un très vieux document, le *moqaddem* porte le nom, tombé ici en désuétude, d'*anflus*. Il y a incontestablement désignation par le groupe. Élection par tous ou cooptation par les chefs d'*ikhs* ? Il est probable que des circonstances de fait et de personnes tranchaient entre ces deux formules. Certains groupes pratiquaient des modalités spéciales. Ainsi les Idma se réunissaient chaque année sur l'esplanade d'Inraren Z'dinin, au-dessus d'Anchkrir. Un roulement était observé entre *ikhs*-s quant au choix de l'élu. En fait les phases de pouvoir personnel semblent, pour les Idma du moins, avoir constamment interféré avec l'organisation démocratique, au point qu'on peut se demander si celle-ci n'était pas plutôt idéal que réalité.

Il reste, de ces Idma, un très vieux témoignage : 915 hég. : 1510. C'est l'époque des incursions portugaises dans le Dir et une fois au moins le long de la route du Sous. Les Idma se réduisent alors à trois villages : Ad'erd'ur, Usikis, Anchkrir. L'occupation de la moyenne vallée n'est pas encore faite. Celle-ci est encore tenue par les a. Gasa. L'acte, sans doute le procès-verbal de l'une de ces assemblées d'Inraren Z'dinin, après un préambule solennel, dans la forme coranique, commence selon la formule rituelle : *ittafaqû jamâᶜa*. Le chef élu ne porte aucun titre, sinon la périphrase qu' « il parlera en leur nom » ... « Dieu nous conforme à ses volontés ! Puisse-t-il faire reposer la paix *(al-ᶜâfiya)* en 6 délégués de chaque village. » L'expression d'un rôle rituel est ici à peine accoutrée de monothéisme. C'est le plus ancien document que l'on ait de ce type. Il est à peu près contemporain des « édits » de Yah'yâ u Tâfuft (l'allié des Portugais), qui sont du même genre. L'aire d'expansion de la formule paraît donc avoir été considérable. Le *moqaddem* représente la *jemâa* dans toutes ses multiples interventions. Il mêle naturellement à ce rôle les prérogatives naissantes de l'exécutif. Sur le plan intérieur, il se charge d'inviter par bans les citoyens à toutes les prestations d'ordre agraire qu'entraîne une vie villageoise à la fois intense et desservie par un milieu ingrat. Corvées d'entr'aide, rétribution de *fiqh*, lutte contre les sauterelles, réparations des séguias, nettoyages périodiques des bassins, hospitalité offerte au voyageur. Un acte des a. H'adduyws de 1166 hég. : 1755 donne là-dessus quelques détails savoureux. On y trouve un membre de phrase caractéristique de cet ordre public dont on signalait plus haut la prévalence sur la légitimité privée : « Quiconque émet une revendication plausible (sur un terrain), mais s'oppose (aux labours de l'adversaire) sans consultation du *moqaddem* » : tant d'amende, *man iddaʿa bi-chibha wa taʿarrad'a illâ bi-muchâwarat il-muqaddam.* Ce petit magistrat est donc ici le gardien de l'ordre du groupe sous son aspect agraire, économique, municipal, mais aussi judiciaire. Son rôle est important. Aussi, de nombreux documents spécifient en sa faveur des sanctions d'amende infligées automatiquement à quiconque ne lui obéit pas. On voit où une telle évolution peut aller. Dans le stade tardif qu'ont pu observer nos premiers officiers, une telle tendance s'affirme à plein.

Voici par exemple un document des Idaw Geryun de 1292 hég. : 1875. En propres termes, le *moqaddem* est défini comme « devant administrer les déclarants selon l'équité, émettre son avis dans toutes leurs affaires ». Cette évolution avouée vers le pouvoir personnel s'accompagne de nouvelles dispositions pénales pour la répression du faux ou de l'impiété. Un début de moralisation du pouvoir s'entrevoit ici. C'est d'une réaction contre le vieil ordre que le chef escompte tirer une force qui ne soit pas seulement celle des armes. L'essai est instructif. A vrai dire, de telles tendances suscitent l'opposition : contrôle permanent des ait Arbâin, règle de l'unanimité, qui seule peut soutenir le *moqaddem*, tant qu'il ne s'érige pas par la violence, et qui le contraint donc à une incessante démagogie. Cette consultation de la *jemâa* lui est même parfois expressément imposée. C'est ainsi que les Idaw Geryun, en 1218 hég. : 1803, spécifient que « le *moqaddem* ou ses aides ne pourront rien faire sans la consultation de la *jemâa illa bi-muchâwarat il-jamâʿa* ».

On ne peut pas dire que l'évolution vers le pouvoir personnel, dont nous avons enregistré et consolidé la phase contemporaine, ait tari cette aptitude à codifier. Peut-être dès lors joue-t-elle à vide, ou par une sorte de revanche contre l'événement — tant le rôle de la fiction est considérable dans ces sociétés. Le fait est que ce genre d'écrits se manifeste jusqu'à notre arrivée. Qui sait si la multiplicité des clauses n'y est pas recherchée comme une garantie contre un arbitraire envahissant ? Certes, la garantie est plus ou moins efficace. Non seulement le pouvoir tyrannique peut désormais enfreindre ces délibérations, mais il y a plus grave encore. Le nouveau magistère s'appuie sur une nouvelle morale politique. L'automatisme que la commune recherchait dans l'application de la peine fait place à l'appréciation discrétionnaire, dont il serait faux de dire qu'elle soit constamment inique. Elle ne se maintiendrait pas, dans un tel milieu, sans un support de légitimité. Mais *d'une autre* légitimité. La codification se heurte désormais aux nuances et à la contingence d'une juridiction prétorienne, qui ne manque pas sans doute d'invoquer contre sa rivale la religion, la raison, le bon sens. Le passage s'accompagne, chez beaucoup de justiciables, d'un sentiment de libération à l'égard des vieilles contraintes du groupe, d'effet immédiat et impitoyable. Une nouvelle faculté d'instance, de remise en cause, de démarche et de recours individuels s'ouvre, là où ne voulait régner autrefois que la sévère mécanique communale. Tels instincts authentiques du milieu s'en satisfont sans doute. En un sens, l'*amghar* porte avec lui une faculté d'affranchissement : c'est celle même de l'anarchique destruction mais aussi, en un sens, celle des lumières et de l'individualisme. On est mal armé pour décrire avec précision le jeu des facteurs dont les victoires alternées ont sans doute occupé plusieurs siècles, et non le XIXᵉ seulement. Il suffira ici d'en avoir dégagé le caractère.

En 1132 hég. : 1720, un *fqih* originaire des Arghen, la tribu d'Ibn Toumert, s'élève à d'intéressantes distinctions, qui montrent à quel travail d'esprit, et d'esprit critique, l'institution pouvait donner lieu. « Chez les ruraux », dit-il, « la *jemâ*ᶜ*a* et le *moqaddem* jouent le rôle de sultan en matière réglementaire *(ah'kâm)*. L'*imâm*, c'est le *moqaddem*. S'ils s'accordent pour composer *(sâmah'a)* ou frapper d'amende *(inçâf)*, ils partagent l'amende, et la part de l'un et l'autre est évidente. S'ils composent, il n'y a plus de recours là-contre. S'ils ne tombent pas d'accord, leur *imâm* aura pouvoir pour augmenter ou diminuer (le taux de la composition) ». L'acte accolé à cette consultation, et qui est contemporain, mentionne le partage d'un *inçâf* entre les *anflus (sic)* de Tinwalin et Tamt'ddit et leurs *jemâa-s*.

En effet, ce droit pénal se double d'une organisation fiscale, qui le nourrit. Selon un principe qui n'est pas encore totalement abandonné dans les finances modernes, le magistrat, et, plus fréquemment le « verbalisateur », comme nous dirions, bénéficie de l'amende infligée, ou saisit l'objet du délit. Telle est aussi, on l'a vu, la rétribution des gardiens de ban agricole ou *imchchurd'a*, dont le nom, formé sur la racine arabe traduisant la convention à clauses, marque bien le caractère. Mais il y a un gros écart entre cette gestion et celle du *moqaddem*. La collectivité frappe d'interdit tel pâquis ou tel verger. La transgression autorise, de la part de l'agent communal, une prise immédiate : application automatique d'un « prédroit », cela se mêlant à des éléments d'abandon noxal. Tel est l'*amchchard'o*, ancêtre du garde-chasse et du garde-champêtre. Bien plus complexe est le rôle du *moqaddem*. Si lui aussi paraît, dans certains cas, se rémunérer sur le flagrant délit ou la « bonne prise », le plus souvent, il perçoit et comptabilise des rentrées réglementaires dont une part seulement lui revient. Périodiquement, il doit rendre compte. Voici à ce sujet un document typique. C'est, dirions-nous, le rapport de fin d'exercice d'un gérant de fonds communaux. Bien que rédigé sous une forme inadéquate, il ne laisse pas de pouvoir se résumer en colonnes de chiffres (1).

Crédit	Nature de l'opération	Débit	Nature de l'opération
		A) *En espèces*	
12 m 4 o	Remis par la *laqbill*.	60 o, ½ mu	Don aux Ulad Sidi Ah'med u Musa (Asif Leh'lu).
14 o	Montant du présent de condoléances fait par la *jemâa* des Idaw Mçat't'og et des Idaw Kais.	3 uj	Don aux Ulad Sidi Ah'med u Musa (Asif Leh'lu).
9 o	Montant d'un présent de condoléances.	57 o	« Bled Lebda » Idaw Mçat't'og et Idaw Kais.
9 o	Prix d'un mouton égorgé pour la *jemâa* et remboursé au *moqaddem*.	45 o	Prix de moutons remis à Lah'sen b. Ah'med et Moh'ammed b. Messâud de Tamarwut, soit 30 o + 15 o.
9 o 1 mu	Montant des condoléances des Mentaga.	4 uj	Remboursement partiel à Lah'sen u Ah'med. Cette somme représente une partie des dettes dont la *laqbill* est redevable.
		3 o, ½ mu	Secours à la petite fille des a. Buzid de Asif Leh'lu.
		3 o, ½ mu	Secours à la fille de Sidi Ah'med b. Sidi Moh'ammed d'Agersif lors de sa rentrée à la mosquée de Asif Leh'lu.
TOTAL : 16 m, 5 o, 1 mu.		TOTAL : 16 m, 8 o, 1,5 mu, 7 uj.	

---

(1) Abréviations : m, *mithqâl* ; o, *uqiyya* ; mu, *mûzûna* ; uj, *wajh* ; f, *fâls*. Ce sont des monnaies de compte.

B) *Opérations fiduciaires*

4 o	Prix d'un mouton.	20 o	Prix de moutons de *dhbih'a* et somme remise aux femmes.
3 o	—	60 o, 1 mu	Don fait à Sidi H'asan, l'un des fils des a. Ben Nâçer.
7 o	—	6 o, ½ mu	Don fait aux Ulad Sidi Muh'.
5 uj	Prêt à un vieillard.	3 o	Somme dépensée par le *moqaddem* (?).
5 uj	Prêt à un vieillard.	9 o	Somme remise à Moh'ammed b. Brahim Lachger, soit le prix de 3 moutons.
11 mu 2 fl	Prix de peaux de moutons.	6 o	Somme remise à Lah'sen Kâbûs à titre de remboursement.
10 o	Prêt à Âbdallah u Març	30 o	Don au marabout Sidi H'ammo n-ait ʿAyâd du Sous.
		4 o, ½ mu	Somme remise par Âbdellah b. Ah'med u Març à Sidi Ah'med u Nâçer.
TOTAL : 24 o, 10 uj, 11 mu, 2 fl		TOTAL : 138 o, 2 mu	

Récapitulation du crédit : 18 m, 9 o, etc.
Récapitulation du débit : 30 m, 6 o, etc.
Balance : — 11 m, 7 o, etc.

Nous sommes en Idaw Geryun, vers 1836. Le *moqaddem* s'exprime comme un administrateur délégué. Et il conclut à un bilan négatif : les sommes avancées par lui-même !

De tels documents révèlent un singulier avancement des gestions dans certains de ces groupes de montagne. Une comptabilité impliquant l'usage de l'écrit est exigée du magistrat communal, sans que le moindre abus lui soit passé. Sans doute, on l'a dit, parallèlement à cette veine, court une autre veine : celle des poussées du pouvoir personnel. Le remarquable est que la première ne se soit jamais abolie et ait continué à représenter, dans les pires aventures, une aspiration jamais découragée.

Les attributions de la cité ne sont pas seulement internes, mais aussi de droit international. Là encore, le *moqaddem* et les ait Arbâin représenteront les intérêts de leur groupe. Parmi les actes pacifiques les plus fréquents auxquels ils pouvaient participer, et qui nous ont laissé des traces écrites, citons :

En 1136 hég. : 1724 un accord entre les Idaw Geryun et les gens d'Uzaga (haut ait H'adduyws) au sujet d'une limite d'usage forestier *maçdlih' al-ghâba*. Des garants sont respectivement fournis — vieillards pour la plupart, *ifqiren* — en tant que caution des empiètements ou des vols se produisant sur les confins ; ainsi que du respect des mises en défens de la glandaie. L'entente comporte une clause pénale, considérable, de 1.000 onces à qui la rompra.

Accords en ce qui concerne le pâquis et les droits d'eau sur le Tabgurt (actes de 1114 hég. : 1702 et 1115 hég. : 1703) des jemâas Idma et a. H'adduyws. J'ai ailleurs publié et analysé ces actes. Là encore nous retrouverions les principaux caractères jusqu'ici relevés : présence des délégués d'*ikhs*, des *moqaddem*-s, climat de minutieuse discussion mêlé à une archaïque chaleur communautaire.

LA RÉDACTION DE LA RÈGLE

Fait d'âpres compétitions internes, d'inexpiables vendettas, le groupe n'en oppose pas moins à l'extérieur une cohésion qui est celle du fagot d'épines, inextricable et intouchable. Et n'est-il pas significatif que cette image du fagot ait été inspirée, au Moyen Age, par nos premières communes ?

Cette épineuse cohésion, un acte juridique la scelle. Ce sont ces codifications pénales, dites en Kabylie *qânûn*, chez nos chleuhs *inçaf*, véritable lieu commun de l'institution berbère. Révélées par Hanoteau et Letourneux, retrouvées, avec quel luxe ! dans le Sud marocain, produisant en Algérie, autour de 1930, un scandale de surprise d'une bien sympathique naïveté, leur histoire est déjà longue (1). On peut en suivre la chaîne depuis l'édit, déjà mentionné, de Yah'yâ u Tâfûft (1510), jusqu'à la délibération soumise au préfet, dans le cadre de notre loi municipale, par un village kabyle en 1945.

Il est vraisemblable qu'elles représentèrent dans le Sous l'un des premiers usages de l'écriture arabe. La synonymie de chl. *ikchchuden*, ar. *alwâh'*, « tablettes », « tables de la Loi » (2), est

---

(1) L. Milliot, Les institutions kabyles, *R. E. I.*, 1932, pp. 138 sq., et Les qânouns kabyles dans l'ouvrage de Hanoteau et Letourneux, pp. 1 sq., 26 sq., *ibid.*, 1933; remarquable critique historique des documents fournis par ces deux auteurs.

(2) Les juristes du Sous parlent souvent de ces « tables » *alwâh'*, ce qui correspond à chl. *ikchchuden*, « bouts de bois », où sont consignées les codifications coutumières. Celles-ci en arrivent à être désignées sous le nom de « tables », sans plus d'allusion à la matière de l'instrument. Cependant, il faut mettre en rapports cette institution avec la pratique des *tabulae defixionis*, dans les rites d'envoûtement où la planchette, souvent couverte de caractères et entourée d'un linceul, est glissée dans une vieille tombe.

La société que nous décrivons ici ne connait que le papier en ce qui concerne les actes juridiques.

L'aire géographique des actes sur bois (probablement bois de pistachier, *igg*), paraît avoir pour centre la tribu des Ilalen. Dans les Ilalen de l'Est la moitié environ des actes est rédigée sur bois, l'autre moitié étant rédigée sur papier. Dans la tribu des Ilalen de l'Ouest la proportion des actes sur bois attestée chez tous les vieux juristes du Sud, qui y consacrent maintes dissertations (1). Ce fut sous cet aspect sans doute que s'est posé à eux le problème du droit indigène, extérieur au *fiqh*. On peut donc supposer, au début du xvi^{e} siècle, à l'époque probable de la généralisation du notariat dans nos montagnes, une généralisation parallèle de ces codifications. Le nom même de ces élaborations — même si elles se substituaient à quelque chose de plus ancien et dont nous n'aurons jamais idée, sauf le hasard d'une trouvaille — est rigoureusement arabe. C'est le mot propre, désignant cette « équité » que nos juristes opposent parfois aux normes proprement dites parmi les sources du jugement. *Inçaf* est un mot religieux, à sonorité morale. Qu'une extension sémantique le fasse signifier « amende », puis « tarification pénale », la fiction d'un arbitrage des *viri prudentes* autorise le passage de l'une à l'autre notion. Une continuité sans rupture s'établit ainsi de la pensée orthodoxe et de ses tenants paradoxaux à l'illicéité de législations purement laïques et dont certaines, horreur ! traitent de statut personnel.

C'est ce qu'ont bien senti, c'est à quoi ont toujours tenu les rédacteurs. Même si l'on fait la part du scrupule professionnel des scribes, pieuses gens à affectation dévote, à parole benoîte, on retrouve le caractère jusque dans le contenu de ces chartes. Effort de rattachement à l'orthodoxie ! Un texte de 1142 hég. : 1730 assimile le tarif compensatoire du vol, pratiqué en Seksawa, à la peine canonique d'amputation de la main : en effet, dit notre docteur, 33 onces étaient, à l'époque des Compagnons, la valeur d'une main ! Chaque fois que faire se peut, des citations érudites viennent légitimer l'étrange droit communal. Un même acte de 1147 hég. : 1735, émanant du « cadi » sidi Moh'ammed, fils du saint d'Assttif, accole curieusement une citation de Khalîl à des considérations sur le tarif des blessures faciales, évaluées à 1/20 de la *dîâ*, soit 72 *milhqâls*-s abbasiens. Une consultation d'un *fqih* d'Arghen déjà mentionné (acte de Tinwalin de 1198 hég. : 1784) s'étaie conjointement sur la *Tuh'fa* et sur « ce qui règne en fait de *ʿorf* et de *ʿâda* au pays de Sous, depuis Fès jusqu'au Sous, en fait

---

paraît un peu moindre. Dans les tribus limitrophes on trouve une proportion variable d'actes sur bois, mais encore très forte dans la région de Timgilcht (Tafrawt) et Idaw Kensus (Igherm). Dans les Ammeln, par exemple, peu d'actes sur bois. On n'en trouve plus, à ma connaissance, à Anzi, Ifran, Bu Izakarn, ni dans le Haut-Atlas, où le papier s'est généralisé depuis le xvi^{e} siècle. La proportion des actes sur bois ne paraît guère avoir varié depuis une époque ancienne et être restée à peu près constante jusqu'à l'instauration des Tribunaux coutumiers.

(1) Par exemple AS-SUKTÂNI, *Ajwiba*, ms. Ud ʿAbd al-Mawlâ, pp. 139 *b* et 140 *b* (Deren).

d'amendes et d'*inçâf* : et cela est licite pour ces campagnards ».

Cette contamination pédantesque entre la loi et le droit indigène n'est pas seule à révéler la vraie nature de ces codifications. De ce que l'on va voir maintenant ressortiront sans doute, bien qu'il ne s'agisse que d'indices ou de traces, des traits probablement plus authentiques. On a déjà noté le préambule de tous ces textes. C'est un accord, consignant l'unanimité d'un groupe sur ses *maçâlih'*, sur son « bien ». On sait bien quel empirisme malékite peut se réclamer de cette dernière notion. Mais la part a été faite assez belle aux imprégnations religieuses du système pour que l'on cherche aussi à y déceler une autre inspiration, celle d'un pragmatisme collectif, s'assurant de sa légitimité par la poursuite de ses intérêts moraux et matériels. Cette légitimité se manifeste en contrat social. Ce n'est pas un hasard. L'aspect contractuel est en effet fort frappant dans ces témoignages. C'est un engagement mutuel entre eux d'une part, avec le *moqaddem* promu d'autre part, que souscrivent les chefs d'*ikhs*. Il les oblige, comme il oblige le *moqaddem* : et si celui-ci, chose curieuse, ne figure pas à l'acte, c'est que le consensus des *patres* est censé entraîner son adhésion conditionnée, sur les bases stipulées par le document. Un contrat devient ainsi la loi du groupe.

Les clauses constituent le plus souvent une véritable charte tarifée. Il est rare de lire, comme dans ce document de 961 hég. : 1583 (Idaw Geryun), que le *moqaddem* et ses aides « prendront » ce qui leur plaira. Un tel accent est isolé. Dans la totalité des cas, il s'agit d'une tarification minutieuse. Un grand nombre de ces documents a été recueilli par nous dans la haute vallée.

LA COMMUNAUTÉ, COMME ORGANE DE CRÉATION JURIDIQUE

« Droit public », disions-nous. Dans quelle mesure une telle appellation était-elle légitime ? En effet, malgré le développement du contrat dans cette société, l'aspect statutaire de beaucoup de relations individuelles d'une part, leur implication avec des facteurs collectifs d'autre part, l'omniprésence enfin d'une vie communautaire dont la force adjuvante, et le sentiment de bien-être et de normalité qu'elle inspire, ont pour rançon une gamme très étendue de sanctions, entraînent continuellement l'interférence du privé et du public, du civil et du pénal.

Une telle interférence irait de soi dans un droit « archaïque », et le fait qu'on se pose ici une question qui ailleurs serait de pur scrupule, et par surcroît anachronique, indiquera à quel point la présente recherche a cru devoir s'écarter, à propos du système

Seksawa, et chleuh en général, de telles idées communément reçues, celles du regretté Marcy par exemple. La distinction du droit public et du droit privé tient d'ailleurs surtout peut-être en Seksawa à des aspects d'expression et d'élaboration plutôt qu'à la nature des choses. Mais aspects combien tranchés ! Jusqu'à l'époque contemporaine, la *jemâa* reste le juge pénal. Au contraire nous voyons, depuis l'époque la plus ancienne, qu'il est fait appel à un magistère extérieur pour connaître des biens et des personnes. Mais de plus, et sur cette matière même, le législateur n'est autre que le groupe.

Cet exposé a suffisamment marqué tous les traits d'indivision, de confusion, ou de jonction entre ce droit communal, tel qu'il s'exprime ou se conçoit lui-même, et le *fiqh*. Comme en plusieurs départements du droit privé, c'est dans une sorte d'excès contractuel que semble avoir été cherché un dépassement du modèle, donc un utile alibi. Ce droit a surenchéri sur un droit de citadins et de marchands par l'outrance méticuleuse du gagne-petit. Lui si proche des bases magico-religieuses, de la véhémence communautaire du groupe, ce n'est pas par un serment qu'à l'instar de nos bonnes villes du XIIIe siècle, il crée la convention communale. C'est par un contrat.

Une chose cependant restait inassimilable, encore qu'il tentât de l'absorber dans le commode opportunisme malékite de la *maçlah'a*. C'est la faculté de légiférer (1). Faculté laïque dans son fondement, démocratique dans son exercice, illimitée dans ses applications. On en a déjà cité deux exemples : une délibération procédurale sur la possession, et une autre sur le statut de l'épouse et son droit d'auto-répudiation. Deux autres délibérations, toutes récentes, ont réglé le partage des offrandes de Lalla Aziza et de Sidi Mh'and d'Ammern. Dans les deux cas, la *jemâa* des Seksawa avait à connaître des finances de ses saints. Et bien que ces délibérations aient été provoquées de nos jours par une initiative étrangère, un peu à titre expérimental, elles n'en comportaient pas moins un enseignement. Il ne fut que d'observer le naturel, le sérieux avec lequel l'assemblée se saisissait de matières aussi exorbitantes de la vie de tous les jours — du moins à nos yeux — pour comprendre qu'aux siens sa compétence s'étendait non seulement à la gestion temporelle, non seulement au statut des personnes et des biens, à toute la matière du droit privé et public, mais encore à la gestion du sacré.

---

(1) DE LIGNIVILLE, La coutume privée des ait ʿAt't'a du Sahara, in *CHEAM*, 1937, donne d'intéressants détails sur des modifications législatives importantes décidées par voie d'*ekklēsia* : droit d'hériter concédé à la femme, suppression du caractère, exécutoire quant au mariage, que l'on prêtait à l'application de henné aux conjoints, désignation par le mari de 10 hommes interdits à la femme répudiée, adoucissement du lévirat, introduction du *waly*, etc.

Rappelons-nous la constante intervention du groupe qui se décèle, à tous les niveaux, dans les institutions religieuses, économiques, juridiques de ces sociétés. Qu'on juge de ce que put être son initiative dans les périodes d'épanouissement.

[P.385]

RÉACTION DE GROUPE ÉTHIQUE INDIVIDUELLE

ESSAI DE RECONSTITUTION

Ainsi, dans cette vie, deux éléments s'affrontent. L'un patrimonial, l'autre mobilier et acquisitif. L'un fonde un équilibre sur la structure du groupe, elle-même liée à un ordre agraire ; l'autre provoque une incessante compétition, nourrie par un ample jeu monétaire et l'expansion des contrats.

D'un côté, droit du sol et des origines, de l'autre, droit de l'argent et de la convention, c'est-à-dire aussi droit du travail et de l'aventure individuels. Entre l'un et l'autre une tension, qui ressort encore de tels aspects de la joute judiciaire, mais a dû s'exprimer jadis plus pleinement. Depuis quatre siècles au moins, règne un genre contentieux, où le droit se traduit par l'action, et dispose de l'écrit. Mais le groupe, prenons-y garde, maintient cette justice hors de ses murs. Elle peut concourir, bien malgré elle, à l'ordre montagnard. Elle en est trop éloignée dans son esprit comme dans ses méthodes. A terme, elle le détruira.

Il fut sans doute un temps où comptaient davantage des états, ou, mieux, des attitudes juridiques, liées à la structure de la cité et garanties par des sauvegardes immédiates dont il reste encore quelques traces. Ce n'est pas que leurs rapports fussent exclusifs de mouvement ou d'imprévu, ou figeassent la personne dans un immobile équilibre communautaire. On peut supposer au contraire que les modes économiques ne ressortissaient pas souvent à ce que nous appelons l'équité. Succès provisoires de la violence, mainmise sur gages très largement entendus, feinte, surprise, violence rompaient provisoirement une légitimité que des moyens adéquats, mis en jeu par l'autre partie, venaient à terme rétablir. L'émigration, qu'on peut considérer comme remontant à une pratique fort ancienne, avait une fonction importante : celle de créer des vides. Absences individuelles, fuites rituelles, dépossessions guerrières déséquilibraient le groupe local. Nous voyons aujourd'hui le retour de l'enfant exilé, qui n'est pas « prodigue », mais avare, s'opérer dans la fête et le scandale, parce que l'exilé rapporte un pécule et qu'il va aussitôt s'attaquer au capital sédentaire. Jadis, le rôle de ces mouvements d'individus ou de groupes semble avoir été prépondérant. En même temps qu'il reconstituait la substance des groupes, il faisait le lien entre les deux éléments contraires dont nous observons à présent même la tension. Droit du sol et des origines contre droit de l'argent et de la convention, d'une part ; droit de l'absent contre droit du présent, d'autre part : l'antiquité du système résidait probablement dans le jeu de ces quatre termes.

Le stade contemporain traduit l'organisation qui s'est faite entre ces données de base et l'apport oriental. Mais quand, comment intervient cet apport, et à partir de quels foyers de diffusion ? Question pour le moment insoluble. Ce qui est sûr, c'est que l'amalgame s'est opéré à des niveaux de profondeur inégale selon les secteurs de l'institution. Chose importante, car les normes orientales semblent avoir été tantôt reçues, ou subies de telle sorte que la pratique se soit ingéniée à les pallier, tantôt volontairement élues, voire systématiquement outrées, ou détournées à d'autres fins. L'hypothèse n'est pas exclue de phases d'adoption délibérée ou d'imposition autoritaire, l'almohadisme par exemple. Sous des proportions moins gigantesques, moins légendaires, il y eut peut-être d'autres cas où la composition fut tentée par le génie législatif indigène entre les idées ancestrales et l'alphabet universel qu'apportait l'Islam. De là l'importance de tant de héros fondateurs, aujourd'hui submergés sous une hagiologie fade ou barbare, mais dont on pressent l'appartenance à un vieux fond méditerranéen. Ainsi peut-être ici de cet Âmer u H'addô, roi magicien selon la chronique arabe, éponyme de la plus haute vallée. Les *agellid*-s du XIVᵉ siècle ont peut-être été les premiers grands adaptateurs. Mais ils s'enfoncent dans un passé indiscernable.

L'ÂGE DU SYSTÈME

Mieux vaut donc s'en tenir à un fait patent : que le système Seksawa réalise un équilibre transactionnel avec l'Islam, et sans doute en grande partie conscient.

De grands pans de *fiqh* y subsistent intacts, et s'y laissent aisément reconnaître : emploi de l'écrit arabe et des formes notariales orthodoxes. Nette conviction de l'usager qu'il s'inspire de l'une et l'autre norme, l'indigène et l'orientale, la première l'emportant par les conditionnements locaux, la seconde dans le choix éthique. Autant de traits qui pourraient faire croire à une profonde adultération du système. Et bien que composite ne soit pas synonyme de tardif, l'impression serait qu'on a affaire, dans le droit chleuh, à un phénomène bâtard et dérivé. Mais voici la contrepartie.

Invasion du *fiqh*, certes. Mais délimitée, élaborée en un ensemble personnel. Adoption de l'écrit, certes, mais sous bénéfice de prestiges locaux. Assimilation, certes, mais équilibrée, circonscrite, voulue, et parfois même, dirait-on, simulée. Ce droit serait-il alors un très vieux système ayant su sauvegarder, sous de savantes adaptations, son legs originel ? De même, que conclure de son morcellement ? Il se présente aujourd'hui divisé en minuscules personnalités de cantons et de ravines, selon un compartimentage dont il est remarquable qu'il ne coïncide pas toujours avec celui des parlers. Mais cela veut-il dire jeunesse ou bien décadence ? A tout le moins, l'existence d'une *koïnè* juridique chleuhe, tout entière cohérente et réfléchie, quoique rompue en mille variétés, postule une maturité propice à la formation de grands ensembles et de larges styles, plutôt que la spontanéité de la jeunesse.

Parmi ses traits, il en est d'archaïques. Et non pas seulement sur le plan où on les a ordinairement cherchés — et trouvés — celui de la magie ou du folklore, mais sur le plan du droit lui-même, chose bien plus irrécusable. Tout d'abord la notion d'un ordre agraire à sanctions rituelles, à défenses magico-religieuses, survit dans quelques techniques de règlement immédiat, quelques attitudes génératrices de pouvoirs, de mouvements ou d'états juridiques. Il en est ainsi probablement de ce qui touche au fond économique le plus ancien : rapports pour l'irrigation ou le pacage, équilibre terrien des *ikhs*-s, échanges avec le sacré communal. Plus en surface, une réalité agonistique s'exprime dans la joute judiciaire (1) et dans les détails mêmes du jeu procédural. Mais son expression seule est individuelle. Elle procède en fait du même archaïsme où se fondent les pactes de patronage mystique, les frairies saisonnières et les disputes rituelles dont elles fournissent l'occasion : ainsi l'enchère pour les viandes sacrificielles, encore très reconnaissable sous un vêtement de droit notarial.

Mais c'est cette élaboration qui prime. Une vigoureuse synthèse s'opère à l'échelon communal. Elle refoule tout le reste dans l'incohérence et le discontinu. La tension collective est devenue dialectique de plaideurs. Les rapports avec le sacré empruntent la voie contractuelle. L'ordre agraire ne se maintient qu'en recourant au débat contentieux. Les schèmes islamiques dominent la matière successorale, si bien que le droit indigène ne s'écarte plus du *fiqh*, apparemment du moins, que par la quantité des échappatoires ar. *h'iyal*. Tout ce droit, qui garantit, dans la durée, la permanence du milieu, est passé en bloc aux principes d'importation, au point qu'il soit nécessaire d'y regarder très attentivement et très loin, pour s'aviser de ce qu'il dissimule. Plus intact, le mariage combine, à l'exclusion de tout aspect liturgique, de vieilles pratiques marquant l'intensité communautaire, et un caractère contractuel suraigu. Dans ce genre, l'institution, qui en vient à une sorte de ratiocination coopérative, surenchérit sur l'Islam. Sous cette forte notion d'acquêts individuels, sous les notions voisines auxquelles ressortissent l'épargne de l'émigré servant à la résiliation des ventes, ou l'épargne paysanne servant à leur consolidation, ou l'âpre dispute entre l'hoirie familiale et l'avarice de chacun, s'entrevoient un jeu d'investissements et presque d'agio, une inflation permanente, entraînée par l'abondance des importations de numéraire et la rareté de la terre : autant de traits qu'on ne peut considérer comme récents.

---

(1) J. Berque, Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa, *R. afr.*, 1948, pp. 399 sq.

Tout à l'inverse, en voici de cachet tout moderne. La mobilité des droits civils atteint ici un rythme presque citadin. La valeur personnelle de l'obligation, l'élément d'*intuitus personae* inhérent au contrat, disparaissent devant une grande latitude de négociation et d'interchangeabilité. Ainsi dans la *twuliya*, « transport des droits du preneur », dans l'*istidkhâl*, « transport de droits successoraux », dans la capacité inconditionnelle de constituer « mandataire », *lukil*. Les formulaires s'appliquent à rendre par des redondances la substitution ainsi réalisée. On lit par exemple dans une *twuliya* des a. Umgan, 906 hég. : 1654, l'expression suivante : *tawlîya çah'îh'a wa'starkaba-hu fî sarîjati-hi wa nazzala-hu fî mah'alli-hi*, « transport valable : il l'a fait monter sur sa selle (cf. chl. *tarikt*, nom donné à la substitution), et l'a mis (litt. « descendu », cf. chl. verbe *zuggez*, dans le même sens) en son propre lieu ». Transmissibilité des obligations contractuelles, jeu infini du crédit, liberté dans la représentation : tout cela constitue une sorte de réplique aux lois non écrites de l'équilibre entre *ikhs*-s et de la permanence patrimoniale. Cette agilité des mobilisations et des substitutions s'étend même aux objets les plus inattendus, et qu'on croirait le plus liés à l'identité, voire mystique, de la personne : parts de bénéfice d'un saint *tisura* (trad. de l'arabe *futûh'ât*), du droit à l'entr'aide, *twizi*, de la « protection », etc. On est là aux antipodes mêmes de ce qu'on se figure d'un droit « ancien ».

Que dire de cette division du travail qui non seulement qualifie, dans la procédure immobilière, des juges extérieurs au groupe, mais dénie jalousement au chef temporel la compétence ? Ces délimitations soigneuses, pour être sans doute du plus authentique fond de la société chleuhe, paraissent irréductibles à de l'archaïsme. Pourtant, le dédoublement de l'instance judiciaire obéit à des exigences de recours à l'externe, de pause en cours de joute, et somme toute de rejet de responsabilité par le groupe, qui traduisent d'obscurs sentiments traditionnels. Cela n'en donne pas moins lieu à une procédure de type savant, écrit et visant à la citadinité. Traits indéniablement « avancés » : la condamnation par défaut que prévoient les codifications, l'astreinte pour non-exécution du jugement, ou pour carence à comparaître, ce dernier motif revenant constamment.

Le droit pénal a été, jusqu'à une époque toute récente, géré par la *jemâa*. Celle-ci ne s'en est jamais réellement dessaisie. C'est même à ce propos qu'elle déploie le plus d'initiatives et exerce le plus volontiers sa fonction législative. Mais observons que ce droit pénal, basé sur la composition pécuniaire, une composition dûment tarifée, témoigne d'une singulière maturité institutionnelle. Alors que la structure gentilice inspire l'ordre agraire, elle s'efface, au pénal, devant quelque chose qui est bien du droit public, et senti comme tel.

Le serment plural a gardé son rôle. Il conclut tous les litiges que ne tranche pas l'écrit. Mais cette restriction est déjà fort importante. Et d'autre part, même là où il garde toute sa valeur, le serment a été acculé à une position réduite : non plus de droit juré — mais d'élément second d'une procédure commencée sur un plan intellectuel et profane. La richesse des éléments d'ordre magico-religieux que l'on retrouve çà et là dans cette partie du système ne saurait effacer les aspects contraires, qui sont aussi frappants. Certes, il est possible de supposer que le rôle du *jusjurandum* fut autrefois plus étendu dans le système avant que l'introduction de l'art notarial arabe ne vînt en perturber l'économie. Mais, on n'a aucune raison d'éliminer comme « récent » le caractère de laïcité qu'offre la démarche et qui est attesté depuis plusieurs siècles. Le décrochement, en quelque sorte, de la fonction du serment, qui, de technique immédiate de règlement, est devenu, au sein d'une procédure, le concurrent de l'écrit, dénote, dans le stade actuel, la trace d'une profonde et ancienne régression du sacré.

DIVERGENCES ENTRE L'ÉVOLUTION DE LA RELIGION ET CELLE DU DROIT

Mais n'observions-nous pas une régression de ce genre dans l'hagiologie ? Entre l'héroïne historique qui domine les Seksawa et l'anonymat des sanctuaires locaux, point de palier intermédiaire. A quoi attribuer le fait ? A un caractère original ou à une évolution acquise ? Et, dans cette seconde hypothèse, au progrès d'une communauté éprise de classifications, à la décadence des facultés créatrices, ou à l'expansion logique du monothéisme ? Nous n'en savons rien. Quoi qu'il en soit, il semble bien qu'il se soit produit, à une certaine époque, une simplification de cette société, un élagage des spontanéités autochtones, et que cela soit à mettre en rapport avec tel trait, encore à découvrir, de la réception de l'Islam dans le Haut-Atlas.

C'est sans doute le groupe agnatique, en tant que personne rituelle, comme en tant que personne juridique, qui a fait les frais de la transformation, ou de la décadence. De là le caractère discordant et anomalique que revêtent aujourd'hui ses survivances ou ses réapparitions. Mais le vide ainsi créé a été diversement rempli par le droit et par la religion.

A la base subsiste un foisonnement d'observances le plus souvent exclusives de support personnel, et nous y avons même reconnu un sacré d'assise étroitement communale. Le religieux et le social vont ici jusqu'à s'identifier. A un étage supérieur, deux ou trois figures de saints, communs à tout ou partie des Seksawa, assument un rôle « national », et bénéficient d'un culte organisé, à grands rassemblements et ordonnance financière. Plus haut encore règnent les liens souscrits par tel village, ou, moins fréquemment, telle *taqbilt* ou telle famille, à l'égard de saints du dehors. Les dépassements individuels entrent alors en jeu. Mais l'affiliation confrérique n'est guère représentée en Seksawa, ou plutôt s'y confond, sous certains de ces aspects, avec les dévotions particulières à tel ou tel « marabout » : on trouve çà et là dans la montagne des fidèles de sidi Ah'med u Musa, qui fréquentent son *musem* de fin d'été. Affaire purement individuelle, affaire de « conscience » et aussi de mode : d'où la croissance et la décadence d'une confrérie comme la Nâçiriyya par exemple, assez déchue de ce qu'elle était il y a un siècle. Affaire d'engouement aussi, voire de vertige, comme on l'a vu lors de la poussée de Mâ' l-ᶜAynîn en 1912. Et l'on touche là la richesse, l'imprévisibilité d'un spirituel dont les mouvements excèdent largement, bien entendu, le cadre des Seksawa ou même de l'Atlas.

La liaison au terroir et la création hagiologique se composent diversement selon ces paliers, à chacun desquels leur pouvoir s'affirme, dirait-on, en raison inverse l'une de l'autre. A la base, une allégeance collective, soutenue par un ordre agraire. Au stade intermédiaire, des rudiments de culte cantonal, voire fédéral. Puis des contrats entre groupes et saints patrons. Enfin, la dévotion purement personnelle. Autant de modes sociaux, d'ordres d'idées et de sentiments qui s'échelonnent à ces divers niveaux, mais non pas il est vrai sans interférences des uns avec les autres. Et sur tous, constamment bien qu'inégalement, réagit l'Islam.

Dans le droit, au contraire, il n'y a pas eu seulement transformation, mais reconstruction. Les normes d'emprunt ont opéré sur une couche moins profonde que les vieilles institutions qu'elles tendaient à supplanter. Cette discordance a entraîné l'ajustement. De la sorte, une forte dénivellation sépare aujourd'hui l'esprit de ce droit de sa procédure, et même des mœurs par lesquelles il cherche à sauvegarder, en dépit de cette procédure, ce qui est pour lui l'essentiel. Ainsi le système était voué à la complication, à la subtilité, à la feinte. L'apport du dehors devenait le principe avoué, tandis que le fond indigène se réfugiait dans le secret et la chicane. Pourtant l'ensemble tenait. Il tenait par la conspiration de l'économie, d'une psychologie collective et de l'événement. Il tenait surtout parce qu'aux menaces externes ou à la dislocation interne, cette société oppose l'institution communale. La commune reconstruit tout ce qui s'effondre. Seule cette reconstruction permanente a rendu possible le maintien de l'ensemble en dépit de tant de disparates.

Seule la commune faisait la synthèse. Et c'est précisément dans sa forme la plus consciente, la plus moderne à nos yeux, la plus saisissante par son caractère démocratique et laïque, dans ces délibérations du groupe sur son droit et ses saints, que s'exprimaient le mieux tant d'éléments hétérogènes : la vieille particularité honteuse, la référence à l'Islam, et par-dessus tout, la volonté de s'adapter, d'innover pour conserver, d'innover pour survivre.

UNE CULTURE REFOULÉE

Cette démarche est celle même de l'histoire. De fait, nous avons trouvé l'histoire, chez les Seksawa, non pas seulement dans l'obscur témoignage des chroniques médiévales, mais dans la structure des groupes, l'aventure des individus, et la hiérarchie même du sacré. Peut-être doit-on aussi la reconnaître dans le style de leur culture et de leur vie.

L'évolution et l'action séculaire des capitales, Marrakech, Taroudant, qui sont à quelques égards deux cités de Dieu, sont venues moins modifier le génie local, ou précipiter son rythme, qu'accroître sa complexité. Si haut que l'on remonte, on le retrouve imbu de cette aptitude à l'hétérogène, qui, si elle n'est pas originelle, remonte certainement à un stade encore antérieur à nos plus vieilles archives. Bien que ce stade reste à préciser, on y devine une singulière propension à accueillir la chose d'autrui. Introduction de normes étrangères, réception de maîtres mots, en l'espèce le langage d'une basoche un peu sorcière, culture des stratagèmes défensifs, usage des notions-masque et des notions-refuge : tout cela crée un genre composite, artificiel, à la fois accueillant et résistant, servile et inexpugnable. Pour le Chleuh, sa nature même.

Plus l'apport extérieur jure avec l'authenticité locale, et plus volontiers, dirait-on, elle l'accepte. Le système augmente de jour en jour son amplitude, exagère sa virtuosité à accueillir. L'exclusion musulmane de l'usure va se composer en lui avec une pratique immémoriale du crédit à intérêt. Les préférences du *fiqh* pour le contrat, qu'il substitue chaque fois qu'il le peut au rite ou au statut, sont adoptées d'enthousiasme par cette société communautaire, qui surenchérit. Le *fiqh* en cela sera non seulement reçu, mais dépassé, caricaturé. Le milieu a fait jouer sa prodigieuse agilité de moyens, sa dangereuse munificence de dons. Conciliation acrobatique avec ses options profondes. Et, en un sens, parodique.

On n'est pas sûr en effet qu'un certain jeu, quelque incertitude, voire même ce vague qu'autorise si opportunément le bilinguisme, ne soient ménagés comme échappatoire. Aspect jeu, aspect attrape, aspect surprise, aspect absurdité : autant, si j'ose dire, de déclics de secours laissés à l'ennui de l'honnête homme chleuh, que mortifient et son propre idéal, et l'aventure des temps.

Le système des Seksawa, ou de telle autre de ces populations, ne s'offre naturellement pas comme un corps de doctrine, encore que les analyses qui précèdent y aient, peut-être à l'excès, indiqué la part du réfléchi. Il est surtout un ensemble technique correspondant à un ensemble d'émotions, à une certaine conscience du juste et de l'injuste. Ce sentiment, c'est l'histoire qui l'a fait. Or c'est une histoire de reculs et de défaites. Le *decrescendo* de l'espoir a sans doute commencé, chez les Seksawa, à la construction de la citadelle d'al-Qâhira, qui les rejetait vers la montagne. Ailleurs, à d'autres événements, se détachant d'un échec général :

celui que sanctionna, dans le troisième tiers du XIIIe siècle, l'installation des Mérinides à Marrakech, parmi les derniers sursauts de l'almohadisme. Ces sursauts, pour nos Seksawa, ont duré tout le XIVe siècle.

Or, c'est aux XVe et XVIe siècles que se généralise, dans le S.-O. du Maroc, la pratique notariale arabe, avec toutes ses conséquences dans le génie local : imitation, gageures, travestissements, surenchère.

On peut supposer que c'est aussi à cette époque que se multiplient des « Tables de la Loi », *ikchchuden* ou *alwâh'*, forme matérielle revêtue par les codifications indigènes. Ces archétypes communaux paraissent avoir fait le pendant de la généralisation de l'écrit individuel, décelable à ce moment même. Un effort délibéré et collectif d'expression juridique peut fort bien avoir été déclenché par cette invasion de l'externe : à la fois résistance et compromis, sentiment mêlé dont devaient procéder, quatre siècles après, telles tarifications kabyles. Une technique de la preuve, ou mieux, une technique de la mémoire judiciaire, armée d'un instrument commode, le papier, et d'un langage prestigieux, parce que secret, l'arabe notarial, investit le pays. Elle y réveille une spontanéité juridique dont les créations antérieures nous échappent. Le droit chleuh de la plaine et même de la montagne est alors sans doute acculé à une nécessité d'adaptation et de renouvellement dont résultent ses caractères actuels (1).

Choc intellectuel, technique et linguistique. Simultanément, un phénomène mieux connu agite tout le Maroc. C'est la réaction des masses devant les entreprises chrétiennes du littoral. Nouveau jaillissement d'hagiologie. Les « tireurs » poursuivent dans les cantons les plus reculés leur entraînement confrérique. Les saints foisonnent. Leur figure haute en couleurs fait la synthèse entre les universaux islamiques et les forces rituelles du canton. Ainsi le grand « pôle » du Sud, sidi Ah'med u Musa. Bien que la montagne Seksawa soit demeurée, depuis les Mérinides, dans un isolement farouche, on ne peut admettre qu'elle soit restée complètement à l'écart. Là, comme ailleurs sans doute dans le Sous, l'homme de Dieu et le guerrier composent dès lors avec le notaire rural un triptyque par lequel cette société pense résoudre ses contrastes.

---

(1) C'est peut-être aussi à cette époque que sont rédigées les chartes de greniers-citadelles. Mme Jacques Meunié met en rapports cette rédaction avec la primauté des Igezzulen à l'époque, et le « royaume » de Tazerwâlt, *Greniers-citadelles...*, 1951, p. 232. L'hypothèse est fort intéressante, mais trop restreinte, semble-t-il. L'invasion de toute l'Afrique du Nord par les « marabouts » du S.-O. marocain se produit également à la même époque. Il y a là un ensemble de faits dont on pressent la connexité, sans toutefois jusqu'ici pouvoir l'expliquer.

En même temps parviennent au fond des vallées perdues, sous forme de plantes nouvelles, ou d'argent nouveau, quelques-uns des grands mouvements qui ébranlent alors le monde : révolution végétale du maïs, attraction de la grande exploitation coloniale avec la canne à sucre, appel des factoreries du littoral, derniers triomphes de l'importation d'or soudanais. Tout cela crée une conjoncture d'une singulière puissance, qui, dans la chronique, correspond à la montée de ces petits marabouts du coude du Drâ, les Saâdiens. Nœud d'économie, d'institution, de spiritualité, d'événement. Peut-on remonter plus haut ? C'est ce que, trop hypothétiquement sans doute, on a tenté de faire.

IDÉAUX ET COMPORTEMENTS

Sautons maintenant quatre ou cinq siècles, pour nous reporter au début du xx[illegible]. Délaissons la reconstitution historique et l'analyse de l'institution positive pour sentir une morale. Est-il déjà trop tard ? Voici ce que nous pouvons observer dans l'une quelconque des *laqbill*-s Seksawa.

Toute existence personnelle s'y encadre dans l'ensemble enchevêtré de rapports affectifs. Guêpier de comportements ayant tous leur qualification morale, comme leur fondement économique. Le résultat est cette tension judiciaire où la personne a sa place, qui la définit. Ce stade n'est plus celui des vieilles solidarités de groupes. Il en procède toutefois. A certains égards, il le traduit, en le rajeunissant. Le procès a ici, plus encore qu'un rôle d'éteigneur du trouble, un rôle de mainteneur du trouble. Sa fonction essentielle est de révéler et de garder en éveil les vies individuelles et collective. C'est la fonction même du rite en d'autres sociétés. Celle-ci, âpre, raisonnable, polémique, a la tête plus juridique que religieuse. Elle trouve dans la tension judiciaire plutôt que dans la religion ses moments privilégiés. C'est une société — génie propre ou facteurs historiques — arrivée au stade de la dialectique et de l'indignation morale.

Cette coloration morale est fort importante. Elle nourrit des antagonismes dans un milieu communal très construit. Elle nourrit aussi les chaleureux apartés du ressentiment individuel.

Partisanerie, vengeance, qu'en-dira-t-on, deviennent les moteurs d'une existence qui oscille perpétuellement entre les deux faces de l'oppression : subir ou faire subir. Il n'y a guère de plan intermédiaire. Cela non certes par manque du sens d'une justice imminente, mais par un vif appétit de réparation. Une insondable hérédité impose en toute sa rigueur l'alternance persécuteur-persécuté, révélatrice des hasards d'un milieu pourtant profondément égalitaire.

L'énormité du legs d'oppression commande à ce point aux réactions passionnelles que tout succès obtenu dans la revendication paraisse hors de proportion avec l'immense faillite du passé. Les tumultes stériles, le refoulement dans une économie où se gaspillent inlassablement les forces de l'homme, imposent un pesant héritage de vengeance.

De là vient qu'à l'opposite d'un droit moderne, où la chose jugée garantit la stabilité sociale, ce soit à la sauvegarde d'une possibilité indéfinie d'instance, d'une remise en cause perpétuelle qu'aspirent les Seksawa. Cela tient non seulement à la structure d'un tel milieu, mais encore à un calcul inconscient des probabilités. La vie civile se définissant pour chacun par l'insertion dans le réseau inextricable des disputes et des compétitions du groupe, le nombre d'affaires où un bon droit objectif pourrait faire escompter le gain devant une juridiction pareillement objective — mais en est-il ? — est dérisoire par rapport à celui des folles instances qu'imposent la haine, l'appétit, la fidélité. Un réalisme instinctif commande donc plutôt la reconduction indéfinie des litiges qu'une décision qui clôrait les débats, et tarirait la vie.

Pourtant, de cet enchevêtrement de passions et d'intérêts, de subtilités et de colères, naît à la fin une sorte d'équilibre. Il se fait de la constance qui oppose indéfiniment, c'est-à-dire maintient dans leur assiette respective les facteurs rivaux. La tension devient sauvegarde. La vengeance, la détention passagère du pouvoir, le succès d'un stratagème judiciaire compensent, pour quelques instants, quelques années, quelques générations, les phases de persécution, de pauvreté ou d'exil. La justice de cette société commande donc le libre exercice de chacun des deux termes de l'alternative.

L'appel à l'intervention extérieure, qui consolidera l'un ou l'autre, est proprement la trahison inexpiable. D'où les pénalités rigoureuses que lui vouent les codifications de canton : de lourdes amendes, le bannissement, la mort. Mais n'exagérons pas. Nouer des intelligences avec le voisin, contre l'adversaire communal, c'est une sollicitation constante entre ces cantons homogènes, liés par d'obscures solidarités. Ni la paix n'offrait ici la sécurité que ce mot éveille dans un esprit moderne, ni la guerre la violence inconditionnelle et le saut dans l'inconnu qu'elle est pour nous. La guerre n'est ici qu'une infraction à la règle du jeu. Mais elle est aussi le recours à un jeu plus vaste. Rapine et vengeance s'exercent dans l'un comme dans l'autre cas. Plus que les individus, ce sont les familles qui en sont les protagonistes. Tout comme la gens *Fabia*, certaines mènent à elles seules alliances et rivalités. La guerre est le prolongement des tensions municipales. A moins qu'inversement celles-ci ne procèdent de débats plus amples. A quoi donc correspond cette notion de *taqbill*, de part et d'autre de laquelle s'ordonnent l'une et l'autre tension, ainsi semblables et solidaires, et dans quelle mesure elle constitue un *seuil* : voilà l'un des premiers objectifs de la sociologie maghrébine.

Ce seuil est en tout cas sensible au cœur. Il faut des circonstances graves, un décalage d'émotions ou de passions, pour qu'on le transgresse. C'est alors le saut à un autre plan. En deçà règne l'ordre communal, avec sa chaleur et son intimité, ses fraîches cérémonies, ses chœurs, ses danses. Il repose sur un formidable instinct de la durée, et de ce qu'elle apporte de compensations à la longue.

Le besoin de revanche, l'espoir de rétablissements lointains, de retours tapageurs, la confiance dans des antagonismes propices à la manœuvre, offrant à chacun sa chance, et qui exaltent l'homme, dans la victoire comme dans la défaite, à sa pleine mesure de véhémence et de beauté — voilà ce qui mène le groupe. Précarité dans le moment, mais sauvegarde dans le temps, querelle indéfinie, mais retournements qui garantissent un mouvement perpétuel : telles sont aussi et jusque dans le détail, les correspondances morales du droit dans cette partie de l'Atlas.

Or ce système n'est pas isolé. Il adhère à un grand monothéisme. Il est curieux des merveilles des villes et de la plaine, avide de s'approprier, en les neutralisant, nouveautés et progrès, ou simplement bizarreries. Tout cela l'a pénétré d'enthousiasmes, de défiances, d'équivoques, et, par-dessus tout, d'inquiétude. Il se sent assiégé. Sa culture est devenue transactionnelle. Son sens de la justice, pour être violent et original, n'a pas échappé aux atteintes d'un tel phénomène. L'ordre Seksawa, cet ordre à compression et explosion, est aussi un ordre qui se travestit, car il se juge, et se juge en mal.

Seule la psychologie contemporaine pourrait tenter d'expliquer comment cette société a traduit ses résistances et ses défaites par toutes sortes de traits d'ambiguïté sensibles dans son dialecte, ses idées, ses mœurs, son droit. Elle rendrait compte, par une culpabilité ressentie, de ce comportement qui tantôt retient sur soi, tantôt transfère sur autrui le terrible jugement de l'histoire. L'une et l'autre de ces attitudes se composeront diversement selon l'objet ou l'époque. C'est là l'origine, non seulement de tant de contrastes littérairement exploités à propos du « berbère », mais plus précisément de cette incertitude qui est au fond de lui, faite de transactions intimes, d'abandons et de résistances circonscrites. Donner et retenir : telle est sa loi. Culture à contractions et circonvolutions, oserai-je dire.

Comment, dans l'appréhension d'une justice dont cet homme a soif violente, un tel état de choses se peut-il concilier avec une vitalité à tension et alternances, si armée pour patienter et durer ? Le juste, pour les Seksawa, risque bien d'être à la fois la chose d'importation, ou du moins attendue de l'extérieur, et la chose qu'on cache en soi sans jamais la découvrir. Évasion d'un côté : par l'émigration, l'apprentissage des lettres arabes ou françaises, parfois telle trahison ostentatoire, presque romantique, telle profanation : alors l'individu s'élance, rejetant tout derrière lui.

Mais aussi flamme inaccessible au fond des cœurs, au fond de l'histoire, au fond des grimoires, et que seuls peut-être, de temps à autre, un rythme de danse communale, une inspiration venue des saints du Tichka ou de Z'init' viennent réveiller.

[p. 398 is blank]

[P. 399]

QUATRIÈME PARTIE

ESSAI D'INTERPRÉTATION

[P. 400 is blank]

I

LIMITES ET PORTÉE DU TYPE SEKSAWA

SITUATION DES SEKSAWA DANS L'ENSEMBLE DES SÉDENTAIRES NORD-AFRICAINS

La méthode des parallèles est désuète. Même à s'arrêter à des critères aussi provisoires que la sédentarité ou la berbérophonie, la connaissance actuelle de l'Afrique du Nord n'autorise pas une comparaison assez précise entre secteurs. Ceux-ci, toutefois, s'ordonnent par masses géographiques. Une fois éliminés le Rif, parce qu'insuffisamment étudié, le Moyen Atlas, parce que dominé par des mouvements économiques et sociaux trop différents de ceux qui nous occupent, les Touareg enfin, parce qu'excentriques au Maghreb, — l'attention pourra se concentrer sur quelques domaines, qui offrent avec le nôtre des analogies, et à tout le moins l'avantage pratique d'être assez bien connus (1).

Analogie ? Dans le cas du Sous, disons identité. Les Seksawa font partie du Sous, pour peu qu'on intègre à cette appellation commode plus d'espace géographique que ne lui en concède l'usage actuel. C'est infiniment moins encore qu'elle n'en comportait dans les auteurs arabes. Savoir : non seulement la plaine mais ses revers montagneux, le tout formant l'essentiel du domaine linguistique et culturel de la *tachelh'it.* De ce pays chleuh, le contrefort Sud, l'Anti-Atlas, homologue à notre milieu par rapport à la bissectrice que décrit la rivière du Sous, offre avec lui d'attachantes correspondances. Ressemblances économiques, symétries de peuplement, action des mêmes saints, règne du même genre théologique et juridique. Nul besoin d'insister ici sur les multiples traits de ce qui paraît à l'habitant même traduire une véritable communauté. Les Seksawa en sont le pôle d'archaïsme sauvage et réfractaire, comme les Idaw Semlal celui de l'expansion morale, de l'éclatement, du rajeunissement perpétuels. Sous les nuances dues aux différences de cadre et de genre de vie, mais surtout à la capacité de variations locales du système, on pourra sans doute entendre de tout le monde chleuh ce qui, dans l'analyse qui précède, ne tient pas de trop près à la personnalité si accentuée des Seksawa.

---

(1) Comme il ne s'agit bien entendu pas ici de monographies sur la Kabylie, l'Aurès ou le Mzâb, on s'abstiendra de bibliographie générale, encore qu'on ait trouvé dans J. Desrois, *L'Afrique du Nord*, 1949, une excellente description comparative des divers milieux sédentaires de l'Afrique du Nord. La documentation des pages suivantes provient surtout de l'investigation sur place; et aussi de recoupements poursuivis auprès des connaisseurs. Notamment MM. R. Montagne, Ancel, Laburthe, Miralles, Rahmani, Ibnou Zekri, G.-H. Bousquet, Larnaude pour la Kabylie; Faublée, Cazebonne, pour l'Aurès; J. Schacht et le regretté P. Giacobetti pour le Mzâb; le lieutenant Berthé pour les Touareg. A tous mes remerciements.

Infiniment plus délicat sera le rapprochement avec la Kabylie. Dans quelle mesure même peut-il être instructif, et ne répond-il pas à une simple clause de style ? On peut en effet se poser cette question. Chaque fois que l'exposé a recouru à des faits kabyles, dans le droit notamment, ç'a été pour les opposer aux faits chleuhs. Certes, l'une et l'autre de ces sociétés appellent la confrontation par la langue, les mœurs politiques, l'habitat villageois. Mais les différences sont plus frappantes encore que les analogies.

Ici, cultures de vallée, par irrigations et gradins, disposition du verger par masses ; là, au contraire, labours en sec, dispersion de l'arbre sur des pentes infiniment morcelées. Ici la maison à terrasse ; là le toit de tuiles rouges à double pente : ces deux styles traduisent une opposition qu'E.-F. Gautier a justement perçue, quoique fantaisistement étiquetée en « architectures Botr et Branés » (1). L'agriculture kabyle, bien qu'avantagée par la pluviométrie, reste précaire. Cela est dû non seulement à l'insuffisance de bases terriennes que dévore le morcellement, mais à l'indolence des techniques. L'amour de l'arbre a sans doute agi sur le paysage. La pente est mouchetée d'oliviers. Plus discipliné, le figuier s'ordonne en jardins. Les deux essences complètent l'apport naturel du caroubier, du frêne, du chêne à glands. Mais ce pays de déclivités puissantes ignore, à quelques exceptions près, l'art de retenir les sols et la pluie. Ni gradins ni cuvettes. La plantation n'arrête pas le dévalement ; elle ne retient que trop peu de l'eau qui ruisselle. Aussi le Kabyle doit-il, plus encore que le Chleuh, recourir à un véritable nomadisme ouvrier pour équilibrer ses ressources.

Cette société (2), tendue par une énergie sommaire, une sensualité vive et brutale, règle ses conflits selon un code d'honneur aux exigences souvent meurtrières. Dans les comportements, l'âpreté acquisitive, une avarice montée à l'épique, se rachètent par la véhémence des fidélités et la générosité des passions. La femme, bien que victime d'un système de rigoureuse masculinité, est bien la digne fille, sœur et épouse de ces montagnards : victime, certes, mais participante, et parfois comblée. L'avenir en fera peut-être une revendicante. Déjà, dit-on, une association de jeunes filles, d'Alger il est vrai, a renversé la pierre de Djemâa Çahâridj, symbole d'une délibération historique : celle qui en 1748 exhéréda la femme. La pierre, depuis, aurait été relevée...

---

(1) E.-F. Gautier, *Le passé de l'Afrique du Nord*, 1942, p. 243.

(2) Cette atmosphère est déjà bien rendue par M. Daumas et M. Fabar, *La grande Kabylie*, 1847, pp. 19 sq. La fameuse explication de la *lakharrubi* par l'analogie du fruit du caroubier (p. 48) remonte peut-être à ces auteurs. Notons qu'il ne s'agit que d'une analogie : le terme ne signifie peut-être que « tour de participation ». C'est en ce sens qu'on le retrouve par exemple dans la coutume hydraulique de Figuig, c'est-à-dire bien loin du caroubier kabyle !

Autour du thème central de la solidarité de *thakharrubt* (1), « groupe agnatique », se déchaînent un égalitarisme avare et une folle complexité d'initiatives de tout type et tout degré : de la personne, de la famille, du village, du parti. Les interférences se composent en équilibres instables, nourris de la crise même. Par-dessous se devine une obscure pondération par affrontement de deux ligues générales, celle « d'en haut » et celle « d'en bas ». Mais à tout moment la ligue se rompt en *çoff*-s plus étroitement locaux, plus mouvants. Et le système de se rajuster tant bien que mal. Le tout dans l'exubérance des joutes, des feintes, des machinations, les prouesses de l'égoïsme ou du sacrifice.

Ce débat éveille invinciblement chez nous l'idée communale. A quoi prêtaient bien d'autres aspects : l'habitat de village, *thaddert*, et ses évidentes conjonctions ; un organisme municipal rudimentaire, mais permanent ; enfin cette exception à la Loi islamique qu'il faut bien voir dans la pratique de codifications d'assemblées. Mais prenons garde que ces traits peuvent être aussi bien ceux de l'état que de la commune au sens strict. Ils le sont d'avantage si l'on songe que, poétiquement comparée par nos informateurs à ces graines qu'unit une même gousse de caroubier, la *takharrubt* équilibre et contrebalance ses pareilles plutôt qu'elle ne s'intègre avec elles dans un ensemble uni. Elle ne trouve dans la communauté de *thaddert* rien qui la réforme, la dépasse ou l'inspire : plutôt composition mécanique de forces rivales, que création d'une nouvelle entité de base. A preuve un droit pénal dominé par la vendetta, et resté même en deçà de la composition tarifée. « La *diâ* », nous dit-on, « est rejetée par les Kabyles » (2).

---

(1) Bien avant Hanoteau et Letourneux, et plus finement qu'eux, C. Devaux a dressé un tableau des institutions kabyles, *Les Kebaïles du Djerdjéra*, pp. 3 sq.

(2) La formule est de Hanoteau et Letourneux, *op. laud.*, t. III, p. 61. L'analyse du droit pénal est une des bonnes parties de ce livre. Déjà M. Daumas

L'honneur gentilice en fait fi. Dans le système familial, rien ne vient tempérer en faveur de l'épouse ou de l'enfant la violence ou l'avarice du mâle. Dans la vie politique, l'unanimité est pratiquement nécessaire : faute de quoi, sécession ouverte ou clandestine. Aussi n'a-t-elle de chance de se réaliser qu'à l'ultime échelon d'habitat, le hameau. Voilà pourquoi un cadre aussi chétif l'a finalement emporté sur l'institution française du « douar-commune ». Tous ces traits ont leur traduction visuelle. Dans la plupart des villages kabyles, il y a bien la « maison commune », la *thadjemâil* — et nous pensons aussitôt à un hôtel de ville! Mais les plans d'opérations du Sénatus-Consulte jettent là-dessus un doute fécond : on y trouve non pas une seule, mais souvent plusieurs de ces maisons. C'est que chaque *takharrubt* a la sienne : quel meilleur signe d'existence politique séparée ?

En fait la *thaddert*, et à plus forte raison le *tufiq* qui, parfois, groupe plusieurs hameaux, se rapprochent plus d'une fédération que d'une unité de droit interne. Et la fragilité des instances supérieures, *ʿarch* ou même *taqbilt*, évanescentes, circonstancielles et parfois si théoriques que l'observateur échoue d'autant plus à les définir que leur seule constance, leur seule substance sont celles de noms, ne peut que fortifier la même idée. Ces grandes conjonctions n'ont plus l'assiette tangible du village : leur rôle dès lors se réduira à la résistance ou à la compétition. Il ne survivra guère à l'événement qui les émeut (1). Plus que des entités, ce sont des virtualités. Sans doute y aurait-il quelque paradoxe à contester, en revanche, tout ce que la vie de village inspire au Kabyle de rites, de pratiques, de sentiments : une communauté en résulte, bien entendu. Elle n'abolit pas, sur le plan même du droit public et de la démarche politique, l'autonomie des groupes qu'elle divise autant qu'elle les coalise. Il faudrait une étude plus approfondie de cette société pour démêler, sous l'apport d'un siècle de

---

et M. Fabar, *op. laud.*, p. 35, opposaient la vendetta à la pratique de la *dia*; cf. J. Berque, remarques sur la Kabylie, dans Quelques documents sur le droit répressif ancien du Haut Atlas, *R. Af.*, 1953, pp. 1 sq.

(1) Daumas et Fabar, *op. laud.*, pp. 45 sq. ; C. Devaux, *op. laud.*, définit les *çoff*-s comme « un état hostile d'observation que gardent entre eux les divers partis » (p. 41), et il décrit maintes fluctuations, pp. 241 et 242; Hanoteau et Letourneux, *op. laud.*, t. II, p. 67, montrent l'évanescence des « tribus ». J'en trouve plusieurs exemples dans les Archives du Sénatus Consulte de 1863 (G. G. de l'Algérie). A la suite d'une guerre entre les Beni bu Yusef et les Aqbil, deux villages passent des premiers aux seconds, auxquels ils s'intègrent désormais. Les Beni Ithurugh du Tirurda constituent la fédération de 18 villages opérée après la soumission du reste du pays à Randon. On pourrait trouver d'autres exemples pour l'époque turque dans S.-A. Boulifa, *Le Djurjura à travers l'histoire*, 1925, notamment pp. 300, 311, 319 et *passim*.

démarche à la française, le fond antérieur : et nous le trouverions lui-même bien « second », bien élaboré.

Le contraste n'en éclate pas moins, par rapport au monde chleuh, de cette économie, de ces mœurs, et surtout de cette organisation. Rapport de l'unité politique ici communale : la *laqbill*, là fédérale : la *thaddert*, avec leurs subdivisions d'une part, leurs multiples d'autre part. Traitement du milieu naturel, rattachement à des institutions ou à des valeurs transcendantes enfin : tout semble différemment agencé de part et d'autre. Et bien que les matériaux soient peut-être identiques, c'est cette diversité d'agencement qui détermine le jugement d'ensemble.

Voici au contraire l'Aurès (1). L'analogie du milieu physique, de l'économie, des genres de vie suggère d'emblée le rapprochement avec le Haut-Atlas. Les tribus, abstraction faite de nombreuses variétés personnelles, et d'une teinte générale de rusticité, frappent l'observateur par leur adaptation aux chances d'un pays difficile. Sédentaires, sans doute, mais en mouvement perpétuel. C'est une sédentarité à relais successifs. Ces gens jouent à plein du clavier que leur offrent quatre formules climatiques : horticulture de vallée, céréaliculture dans les hauts, transhumance des bêtes, et recours aux ressources bordières du Sahara. De là un système de déplacements dépassant de loin en complexité ce que le Maroc peut offrir d'analogue. Une « remue » incessante traduit en mobilité des entreprises, en variété des techniques une remarquable exploitation de la géographie. Tout comme la disposition par vallées où s'échelonnent les villages, cette utilisation des différences de niveau, ce privilège montagnard épandant troupeaux ou labours en plaine, rappellent, dans un luxe de combinaisons sans aucun doute supérieur, des traits observables au Maroc. Il n'est pas jusqu'à l'allure générale du pays, avec ses rues de verdure, ses pentes labourées, ses sommets forestiers, la nudité des hautes arêtes, qui, à travers les différences de la morphologie, ne présente les mêmes éléments d'une économie à la fois paysanne et pastorale : mais celle de l'Aurès doit à une position plus concentrée entre les influences méditerranéennes et désertiques de nouvelles vocations, une nervosité plus aiguë.

La ressemblance s'accentue encore dans l'habitat. Mêmes villages jointifs, mêmes maisons à terrasses, seulement plus enfoncées dans la pente, et comme plus proches du troglodytisme. Certes, l'étage est beaucoup moins répandu, de même que la loggia. Mais à des nuances près, la contexture de la bâtisse, l'aménagement du carré d'air libre au milieu du couvert, les rues en tunnel : tout se retrouve, dans la *dechra* aurasienne, du village chleuh. Mêmes techniques de rétention des sols et de distribution des eaux. La *tammurt* irriguée de Menâa rappelle à s'y méprendre, encore que dans une variété botanique plus poussée, telle *tamazirt* sud-marocaine. Voici la « rigole », *targa*. Elle sort du « bassin », *lmajen*, ou du « barrage », *ssedd*, se ramifie jusqu'aux dernières « plates-bandes », *isura*, et jusqu'aux « cuvettes », *lh'ud'*, habilement ménagées au pied des abricotiers. Des « murettes », *tirutin*, dessinent des gradins de culture. Sur les pentes voisines, en sec, de légers épaulements rompent la déclivité et dessinent de longs champs effilochés, *irʿaqay*. L'intense manipulation de terre, d'eau, de fumier animal donne une récolte destinée à l'ensilage et à la conserverie. Termes d'autant plus obligatoires que cette vie aux déplacements continuels, et soumise à de terribles aléas, postule des réserves à point fixe. Nouvelle analogie avec le Maroc des *igudar*. Le « grenier-citadelle » (1) de certaines tribus aurasiennes, *aqliʿl*, abonde par exemple chez les Beni bu Sliman qui y entreposent leurs grains entre deux migrations vers Biskra, la Dikhla ou les hautes terres de Tafrent.

---

(1) G. Marcy, Cadre géographique et genres de vie en pays chaouïa, *L'éducation algérienne*, 1942, pp. 28 sq.

Que dire de ressemblances institutionnelles qui vont parfois jusqu'à l'identité ? Sans parler de ces codifications, de greniers ou autres, où se perçoit un fond très général, voici une société qui organise, on l'a vu, les entrelacs fonciers de « fractions », où l'ubiquité du habous de famille, la généralité des ventes sous condition résolutoire, protègent le patrimoine terrien et tendent à maintenir l'assiette du groupe. Descendons dans la faille rougeâtre où s'érige en cône le village de Buzina. Cheminons en aval des sources parmi les eaux murmurantes, le grondement des moulins hydrauliques et l'affairement des jardiniers. Conversons avec ces vieillards Chaouia fertiles en légendes d'origine et si fidèles à la tradition juridique que, même en matière pénale, leur droit s'applique concurremment avec la loi française. Nous éprouverons alors, en vérité, de poignantes sensations d'identité maghrébine, montagnarde et berbère.

Mais voici en quoi les deux sociétés divergent.

La précise organisation des greniers-citadelles n'est point ici le fait du groupement villageois, mais de ces subdivisions agnatiques de la tribu, dite *nah X*, *nah Y*, etc., que nos normes territoriales n'ont pas plus effacées que n'avait fait l'entité arabe du *ʿarch*. En Beni bu Slimân, par exemple, elles sont une vingtaine, pour une quinzaine de greniers, dont chaque agglomération compte jusqu'à cinq : ainsi à Channâura. Chaque subdivision possède en principe le sien, ou, si elle a crû en nombre et richesse, les siens. Mais le grenier d'origine correspond parfois à un périmètre agricole gentilice individualisé, sorte de base d'essor, qui peut vous être indiqué. Ainsi à Bu Yighd, sous l'impressionnante falaise du col de Ferqus, pour ces Nah ʿAbderrezzâq qui concentrent là un vaste « habous » de plaine et de plateau, merveilleusement entaillé de ressauts, talus et méplats pour la conservation des eaux et des terres. Le rassemblement des familles aurasiennes dans la « tribu » n'a pas été, au moins en cela, jusqu'à la synthèse qu'exprime l'*agadir* du Sud marocain.

---

(1) G. Marcy, Un règlement coutumier de *guelaʿa* chez les Ch[illegible]ia de l'Aurès, *L'éducation algérienne*, 1942, pp. 33 sq. ; un substantiel a[illegible]e de Mme Faublée, qui m'a été communiqué en manuscrit avant de para[illegible] dans le *Journal de la Société des Africanistes*, 1953.

Corrélativement, le statut de la femme (1) évoque un « âge de fer » que nulle éthique d'inspiration générale ou locale, nulle police ne viennent adoucir. Presque toujours exhérédée, frustrée du *çadâq*, auquel elle ne peut prétendre qu'après le décès du conjoint, privée du bénéfice des dispositions mêmes que stipule à son profit le habous familial, elle était, dans certaines tribus, vouée à la prostitution. La liberté sexuelle de la *ʿazriya*, « femme seule », s'insère d'ailleurs dans un système que l'on devine antique, et où elle joue son rôle officiel de revenu compensatoire et de fonction traditionnelle.

Les marchés hebdomadaires font défaut. Le monétarisme a si peu pénétré jusqu'ici que jadis, à Tkut par exemple, c'était une fois l'an, à la frairie de sidi ʿAbdesslâm, qu'étaient tarifées les denrées, et fixé le montant des amendes. Grave discordance avec le monde chleuh, tellement formé aux lois, aux jeux de l'argent, nourri par l'exportation spéculative, la thésaurisation, dévasté par l'inflation et où tous les échanges sont également empreints de valeurs communautaires et de capitalisme individuel.

Par-dessus tout, une forte inégalité institutionnelle oppose la société chaouia, comme d'ailleurs la société kabyle, à celle du Sous. Le privilège de cette dernière, par rapport aux deux autres, réside dans une plus grande maturité de l'organisation étatique, de plus amples références du système social à l'externe et au transcendant. Peut-être cette transcendance vient-elle d'universaux islamiques, avec lesquels serait sciemment cherché un équilibre. Peut-être au contraire de symboles collectifs liés à certaines époques du passé. Ce sont là deux explications plausibles d'un fait essentiel. La vie chleuhe, en revanche, n'a pas la carnation violente des deux autres. Elle ne connaît pas au même degré les hyperboles de l'honneur gentilice, non plus qu'elle n'éveille aussi spontanément l'analogie — fût-elle superficielle — avec telles images méditerranéennes de naguère : le bandit d'honneur corse, le coupeur de routes albanais. Ce qui la caractérise, outre le niveau singulièrement mûri de l'organisation, c'est une allure pieuse et policée, des vertus plus patientes, des sentiments plus complexes, plus en demi-teintes.

---

(1) L'ouvrage essentiel est celui de Mathéa GAUDRY, *La femme chaouia de l'Aurès*, 1929. En ce qui concerne l'application du *fiqh*, G.-H. BOUSQUET, *R. al.*, 1952, pp. 109 sq.; *R. afr.*, 1952, pp. 449 sq.

Par là, et malgré tout ce qui peut opposer une paysannerie à la citadinité, la verdeur guerrière au mercantilisme, l'orthodoxie sourcilleuse à l'hétérodoxie non moins dévote, une existence aérée et musclée à la pénombre de la mosquée et de l'entrepôt — c'est au Mzâb que ces derniers traits font songer. Là éclatent la richesse de fondements historiques, légendaires et doctrinaux, une double vocation spirituelle et marchande, la précision du jeu de ses sous-groupes, *qbâil*, à l'intérieur des communautés, une organisation juridique équilibrée entre corps, consignée par l'écrit, fertile en jurisprudences (1). Le Mzâb offre ainsi plusieurs des aspects qui nous ont paru à la fois constitutifs de la société chleuhe, et distinctifs de celle-ci par rapport à d'autres sociétés berbères. Mais cette fois, la supériorité institutionnelle n'est pas du côté chleuh. Ce qu'on peut soupçonner, à travers de trop rares documents, du fonctionnement des *illifâqâl* mozabites, annonce une étonnante réussite. Les cités sont dirigées par un consistoire qui est à la fois sénat, par la réunion des délégués de *qbîla*, et magistère moral, par la présence des clercs. Une jurisprudence aussi attentive à régler l'équilibre des familles, qu'à censurer les mœurs ou à résoudre les problèmes de l'heure, nous a laissé son précieux témoignage. Ses sanctions sont étrangement archaïques : l'ostracisme, par exemple, dont elle fait grand usage (2). Car elle sait maintenir, dans un constant effort d'adaptation à la vie moderne et de rigorisme islamique, des inspirations plus profondes et plus anciennes que toute formulation juridique ou religieuse : l'idée de forces attachées au territoire par exemple. Là réside son succès, dont le principe n'a même pas souffert de la laïcité française, car il se posait sur un autre plan. Et c'est un gage solide d'authenticité, un signe de perfection juridique à la berbère, que cette *h'awil'a* de Ghardaya, avec son ellipse de dalles empruntées à des tombes, et où la délibération des juristes, l'astuce des politiciens s'ennoblissent de la mystérieuse complicité des morts (1).

---

(1) L. Milliot, Recueil de délibérations des *djemâᶜa-s* du Mzab, *R. E. I.*, 1930, p. 193.

(2) Id., *ibid.* Le texte cité p. 205 distingue cinq sortes d'exil.

Le Sud marocain n'offre rien d'aussi avancé que la constitution mozabite. Mais il déborde ce type de toute sa puissance rurale. On n'est plus ici relégué dans le schisme, la minorité, l'exception plus ou moins clandestine. Le système chleuh s'étend à d'immenses portions du pays, et même aujourd'hui envahit les grandes villes. Cette expansion peut un jour opérer entre l'agriculture et l'industrie, de fortes virtualités rurales et le génie concentré des cités, cette synthèse qui a encore fait défaut dans l'histoire du Maroc.

ÉLÉMENTS OFFERTS PAR LE TYPE A LA MORPHOLOGIE SOCIALE DU MAGHREB

Ainsi peuvent se situer le type Seksawa, et plus largement le type chleuh dans l'ensemble des sociétés berbérophones du Maghreb. Que l'aire ici considérée porte valeur d'enseignement pour le reste, ce serait moins un postulat qu'une hypothèse de recherche. Elle s'autoriserait de deux considérations. Ces hautes vallées sont un refuge historique attesté pour mille ans d'histoire marocaine. Elles jouent depuis les Almohades le rôle de relai de l'indépendance et de la continuité des Maçmûda. Cette remarque, exacte en gros, doit toutefois être convenablement nuancée, voire circonscrite. On renvoie là-dessus aux pages consacrées à un autre aspect aussi essentiel de ce milieu : l'équilibre transactionnel qu'il réalise entre cultures rivales. Arrière-pays épargné, mais engagé dans l'aventure almohade, principauté obstinément rebelle au pouvoir central, les Seksawa semblent avoir perdu, dès la fin du XIVe siècle, et parce qu'amputés de leur plaine, toute possibilité de destin constructif. Ils gardent depuis ces temps lointains une indépendance misérable. Cabinet des antiques, témoin archéologique : ils le sont certes, et le seraient restés jusqu'à nos jours, si à l'intérieur de l'enceinte si bien sauvegardée, ne s'étaient produits tant d'effondrements, de morcellements.

En cela au moins, ils touchent toujours au général. De là un second intérêt. Cernée par ce désastre permanent, l'éternelle vitalité maghrébine ranime perpétuellement les corps épuisés, irrigue cette consomption, repeuple les vides. Partout le vieux tissu tribal effiloché, haillonneux, se recompose. L'immigration du Sud vient réparer les accrocs, refaire la vie, perpétuer une tradition. Ainsi, la réfection s'oppose à la destruction, la réforme à la décadence.

---

(1) Jurisprudences caractéristiques dans l'article de G.-H. Bousquet, sur un Recueil de délibérations à la mosquée de Beni Isguen, *Ann. I. E. O.*, 1951, pp. 18 sq.

Les Seksawa offrent mieux encore qu'un cas privilégié d'identité collective. Sous une garantie historique rarement égalée dans d'autres milieux ruraux d'Afrique du Nord, ils illustrent, avec richesse et précision, toute une charte d'échanges entre le groupe et le pays. Dans l'éclaircissement de ces échanges paraissent résider à la fois le principal apport de cette enquête et sa contribution la plus sûre à la généralité. Les rapports ici constatés entre différents ordres de réalité, tels que la structure de la communauté, ses techniques de travail, la scansion de sa durée, la division de son espace, valent au delà du secteur.

Il sera donc légitime d'interpréter. Des idées ainsi dégagées, l'application pourra être risquée ailleurs. On se gardera, à la fois faute de matière et par scrupule de principe, de demander aux Seksawa, en les rapprochant d'autres « exemples », la moindre leçon de comparatisme. Mais on s'efforcera d'appliquer les résultats concrets, les indices de méthode, et les interrogations découlant de la présente recherche au principal problème de la sociologie maghrébine : celui de la structure des groupes.

II

FORMATIONS ÉTROITES

Or ce problème n'est pas moins obscurci par sa difficulté propre que par près d'un siècle de débat doctrinal. L'observation des vivaces petits pays du Haut-Atlas permettra néanmoins de le saisir de prises concrètes, à condition de poursuivre, jusqu'aux ultimes ramifications, l'examen des échanges entre le groupe et son milieu.

NIVEAUX DE L'ORGANISATION AGRAIRE

La vieille agronomie romaine avait deux façons de considérer un champ. Y voir la « terre à blé », la « terre à vigne », selon des caractéristiques fondues en individualités, *ingenia*, dit Virgile. Ou bien l'apprécier en fonction de données générales dont il participe plus ou moins, et dont l'influence l'emporte sur sa vocation particulière : « terres chaudes, lourdes, froides », etc. On peut en effet, comme la science moderne, définir un champ par le jeu combiné de facteurs physiques et chimiques. Mais on peut, non moins valablement, voir en lui un tout défiant l'analyse, une figure presque personnelle.

Revenons aux Seksawa. Le champ est bien un sujet : il est lié à un nom, protégé contre l'emprise des voisins, c'est-à-dire des autres noms. Il persiste des siècles durant dans les mêmes coordonnées onomastiques. Il s'identifie, sur le plan affectif et juridique, avec ses ayants droit. Enfin, il est la somme pratique et individualisée d'habitudes de production. Si l'on embrasse un cadre plus vaste que celui de la parcelle, on s'avise que la plupart de ces caractères se lient en petits ensembles : les quartiers. La parcelle en effet est trop infime pour constituer unité naturelle. C'est en cela qu'elle n'est pas un *fonds*, mais le sous-multiple abstrait d'un patrimoine. A [illegible]chelon du quartier, au contraire, une unité se fait jour. Elle s'affirme comme le point de convergence de plusieurs éléments. Il en est parmi eux d'intelligibles à l'usager : la toponymie, l'aspect visuel, voire même qui procèdent de techniques délibérées : l'irrigation et, parfois, l'assolement.

D'autres jouent, évidemment, qu'ignore la conscience locale, et que seul commence à entrevoir le spécialiste. Ainsi de toutes sortes de composantes agrologiques. Ces facteurs échappent au paysan chleuh et sont donc, dans l'immédiat, sans portée sociale directe. Mais ils offrent avec les premiers le caractère commun de commencer à jouer leur rôle déterminant au delà des divisions trop minuscules. Un certain coefficient de masse leur est nécessaire pour s'affirmer.

Ils s'affirmeront de plus en plus à mesure que les superficies seront vastes. Leur rôle prévaudra d'autant plus sur celui des forces qui l'emportaient à l'humble échelon de la parcelle. Là, sur une centaine de mètres carrés, et parfois sur moins encore, l'homme règne par ses limitations abstraites, ses interdits juridiques, sa volonté. A partir du quartier, au contraire, et plus encore à l'échelon du terroir, la conjugaison des bases naturelles et de la technique aboutit à de concrètes synthèses. C'est d'elles que se fait le paysage rural. Elles frappent d'autant plus le regard que le cadre s'élargit.

En irrigué, la réalité physique du quartier, portant par exemple sur une moitié d'hectare, se découvre déjà à l'œil averti, qui peut suivre le tronçonnement de la séguia principale par des saignées successives. En sec, la notion de quartier s'élargit jusqu'à celle de terroir. En effet, l'usage de l'eau n'intervient plus pour imposer une différenciation aussi poussée du paysage et du travail. Corrélativement, la toponymie, qui, en irrigué, se resserrait, raffinait divisions et subdivisions, ne décrit plus en sec que des mailles très larges. Ce changement de rythme, lié à la technique agricole, constitue un signe important. La comparaison des structures ramassées des hauts cantons avec l'immense déploiement des Mez'ud'a ou des Mtugga, en apportait un autre.

Mais abandonnons la féconde avenue qui s'ouvre ici à la recherche, afin d'évoquer — ne fût-ce qu'un instant, et seulement pour le bel antagonisme des types — le *fundus* latin, avec son individualité, son nom, sa masse : véritable synthèse des notions de patrimoine, de parcelle, de quartier et de terroir. L'économie des hautes vallées en laisse observer séparément le jeu. Elle en permet donc l'analyse. Le patrimoine individuel se résout en un échantillonnage de parcelles casées dans les différents quartiers constitutifs du terroir. La parcelle n'est pas une unité. Elle est une fraction. Sans doute plusieurs causes sont-elles responsables de son évanescence : le manque de consistance économique, le défaut de masse, l'excessive et exclusive liaison à des données humaines. La parcelle, si l'on veut, c'est l'atome de ce monde rural, mais si chétif et si peu chargé de matière qu'il se réduit presque à une définition purement sociale.

Il n'en est pas de même du quartier. Il est, lui, un véritable sujet collectif, puisqu'il consiste en l'assemblage de lots représentatifs des éléments gentilices du groupe. Négliger un tel caractère ce serait abstraire et mutiler un génie communautaire qui seul explique et soutient l'institution. Mais le quartier n'est pas seulement un sujet. Il est surtout le lieu de rencontre de l'aspect *sujet* et de l'aspect *facteurs*. En lui se conjuguent les forces sociales et les conditions naturelles. Il est à la jonction du groupe et des sols. En lui un faisceau de noms de famille se compose pour s'encadrer dans un toponyme fondé sur un morceau de paysage et un concours d'éléments agrologiques. Ainsi, la Twuttyan des a. Mh'and embrasse les parcelles revenant à six *ikhs*-s, en même temps qu'elle constitue une unité culturale et un précis motif visuel.

A un échelon supérieur, les noms de quartiers s'assemblent en toponymes plus généraux, ceux des terroirs : ainsi de Tamgonsi, d'Agersili, du Tassila, etc. Mais il arrive que le toponyme manque : seul alors le nom du groupe fera le lien des noms de quartiers : ainsi de la cuvette irriguée des a. Mh'nd. Ce n'est que la *tamazirt n-a. Mh'nd*, sans autre appellation. Dans ce cas, il est vrai, tendent à se confondre trois notions : l'une agricole, de terroir ; l'autre politique, de finage ; la troisième géographique, de pays. Pareille rencontre est assez rare. Aussi bien la réalité ne prête-t-elle jamais à des définitions tranchantes. Les formes réagissent les unes sur les autres, se suppléent. Et il n'est pas jusqu'à l'agglomération d'habitat — quelle que soit habituellement ici la médiocrité de sa signification sociale — qui ne joue son rôle dans les grands classements du paysage. Ainsi on entendra désigner un tronçon de vallée comme « la terre de Tannsmekht », par exemple, *tamazirt n-Tnnsmekht*. Et pourtant ce n'est là qu'un hameau sans identité véritable. Il s'absorbe, avec d'autres, dans la personnalité des Idma. D'ailleurs, l'expansion de ceux-ci a rassemblé un grand nombre de pays n'ayant entre eux nulle unité physique ni onomastique : « domaine Idma », *tamazirt i-ydma*.

A un échelon encore supérieur, le cadre géographique peut excéder les applications même étendues du nom du groupe. Alors jouent des réalités structurales plus amples. Elles font du canton et surtout du système ramifié d'une grande vallée une unité débordant l'ordre politique. Pourtant l'histoire s'attache à l'organiser en fonction de cet ordre, et en fin de compte à l'y résoudre. Ainsi, le nom de Seksawa correspond surtout aujourd'hui au cadre d'un bassin fluvial, système évidemment plus vaste que celui d'aucune des *laqbill*-s qui s'y pressent. Encore sait-on qu'à la grande époque, ce cadre put traduire un ensemble politique vigoureux. Mais il n'en est pas de même partout. Le nom des Gedmiwa tout proches est loin de recouvrir tout le bassin de l'asif el-Mâl. Dans le cas de la vallée voisine, n'est même plus possible ce repérage par un grand nom médiéval. On ne connait plus, et pour la seule commodité semble-t-il, que des « gens du Nfis » *ait n-Nffis*. A moins qu'on ne les englobe, significativement, dans les récents « Gund'afa »...

NIVEAUX DE L'ORGANISATION SOCIALE

La *laqbill* chleuhe n'est pas une fédération de familles. Elle existe en soi, ne se résout nullement — ainsi qu'elle peut le faire dans d'autres domaines maghrébins — en un équilibre de *gentes*. L'étude de son droit pénal ne laisse à cet égard aucun doute. En même temps qu'une maturité frappante, elle révèle le primat de l'ordre public sur la défense familiale : honneur, vendetta, composition ou talion. Le genre touffu des codifications dénonce un stade qui est celui de la pénalité appliquée, de l'indemnisation édictée. Non seulement le système circonscrit et refoule l'initiative gentilice, comme ce peut être le cas en Kabylie, mais il s'y substitue. De même, bien que la démarche politique de la *laqbill* n'étouffe pas entièrement le rôle des *ikhs*-s, elle est celle d'une démocratie alternant avec le phénomène tyrannique, et non pas celle d'une assemblée de « pères conscrits ». Bien que le poids de l'âge, de la richesse, des alliances, tout comme celui de la parenté ou des prestiges d'ordre familial, compensent sa propension tumultuaire, ce n'est pas un « sénat », ici, qui délibère, mais une foule. Aussi bien le lieu de réunion n'est-il jamais un édifice, comme en Kabylie, mais une esplanade. De tels signes comptent.

Certes, influences externes et évolutions internes ont pu agir sur le système différemment, selon la matière et les cas d'espèce. Ainsi s'expliquent beaucoup de disparates. Nous n'accédons vraisemblablement aujourd'hui qu'à un stade d'usure inégale selon les parties, mais encore et surtout de remaniements. Telle qu'elle est, chez les Seksawa comme dans le reste du monde chleuh, la *laqbill* a pris d'autant plus de relief que la fonction de l'*ikhs* était réduite — ou rétablie — à ses tâches actuelles. Et cela parait tellement ancien que c'est ce second stade qui a prévalu dans le culte. La mosquée villageoise épouse la distribution de l'habitat : il n'y a pas de mosquées d'*ikhs*, mais des mosquées d'agglomération ; bien plus, des vestiges se discernent d'une situation où il existait aussi des sanctuaires inter-villageois. C'est le cas de ces édifices isolés, et le plus souvent désaffectés, que l'on retrouve dans les hautes vallées : sans doute des mosquées de *laqbilt*. D'autre part, la dévotion aux saints, si elle est d'accent contractuel, et par là dominée par une entière et individuelle liberté d'initiative, a pour cadre le canton beaucoup plus fréquemment que la famille. L'existence de saints de *laqbilt*, voire d'une sainte nationale caractérise enfin les Seksawa. Autant de traits où s'affirme, pour le présent à coup sûr, mais aussi pour une grande tranche de passé, les conquêtes du petit état montagnard en tant que personne politique et même, à certains égards, cultuelle. Il a ainsi assumé une bonne part des attributions peut-être autrefois dévolues à une organisation patriarcale. Il a éliminé les autres, ou les a refoulées dans le contexte magico-religieux des procédures les plus sommaires. Ces procédures, sa propre évolution vers un système conscient, à transactions et démarcations, à techniques judiciaires, à caractère profane accusé, les a de plus en plus réduites. Et si l'on songe que la *laqbilt*, adhérente à une entité territoriale, y assume des fonctions agraires précises, on s'avisera de son exceptionnelle plénitude de définition.

Entre le petit état montagnard, le canton dont la vie se ramasse dans le fond d'une ravine, et le système majeur, qui embrasse tous les affluents d'une vallée, un seuil a été franchi. Seuil de dimensions, d'intelligibilité. En deçà fonctionne une morphologie sociale qu'éclairent de nettes liaisons avec l'espace. Essayons de les préciser. A la synthèse de réalité visuelle technique et foncière que constitue le quartier, fait pendant une synthèse de réalité parentale, classificatoire, religieuse et juridique : l'*ikhs*.

Il paraît le grand acteur de l'ordre agraire. Sur lui s'ordonnent la distribution des terres et des eaux, donc l'équilibre matériel et moral où le groupe trouve exercice et permanence. Une bonne part de la morale de ces populations se ramène aux règles et aux sentiments qui assurent la persistance de cet équilibre contre l'injure du temps et le hasard des individus. Dans un passé qui n'est pas seulement hypothétique — car plusieurs traits modernes le postulent — l'*ikhs* peut avoir participé d'une hiérarchie de qualifications qui conféraient à telle ou telle lignée la charge des actions communes engageant la collectivité, son sol, son avenir (1).

---

(1) Par exemple au stade décrit par al-ᶜAbdarî, qui est témoin à Ans, c'est-à-dire sur le revers Sud du Tizi Umachcho, de véritables joutes de quartiers, où il n'est pas aventuré de reconnaître une manifestation rituelle de la tension entre *ikhs*-s. Cf. tr. de ce passage dans Cherbonneau, *Journal asiatique*, V, 1854, pp. 144 sq. Seulement al-ᶜAbdarî écrit au XIII^{e} siècle. C'est là un *terminus a quo* un peu éloigné !

Rôle majeur ! Car l'existence du groupe doit ménager des connivences avec la nature, avec les lois non écrites du *kosmos*. Il s'ensuivrait que la guerre, la politique, l'agriculture, la justice, la beauté, et même la sainteté fussent à certains égards et à différent degré, affaire gentilice. Or il n'en est rien aujourd'hui (1). Ce passé, s'il faut le situer, ne peut l'être qu'en deçà des quatre siècles que couvre notre documentation d'archives. Ce qui compte aujourd'hui, ce n'est pas la fonction de l'*ikhs*, mais la crise qui l'ébranle. Ni le folklore juridique, ni surtout l'hagiologie, qui aurait pu en être le riche conservatoire, ni la poésie populaire n'ont reflété, par un développement quelconque, l'équilibre des *ikhs*-s tellement essentiel à la vie du canton, et dont l'entente est si nécessaire à qui veut la comprendre. On a aussi été frappé de la pauvreté relative de l'hagiologie en saints personnels et ancêtres. Une zone de nivellement ou d'annulation refoule dans l'antiquité tout ce qu'on peut supposer des constructions d'un génie agnatique. Et peut-être n'y a-t-il jamais eu de ces constructions. Société à *gentes*, pourrait-on dire, mais dont la phase héroïque manque (2). Soit qu'elle n'ait jamais été, soit qu'elle ait cessé de vivre dans le cœur des descendants, et ne parle plus à l'imagination. L'individualisme règne même au sein de la maison. Il restreint l'autorité paternelle, fait prédominer dans le mariage les aspects acquisitifs, délimite précisément l'autonomie féminine, résout l'union du couple en pointilleux coopératisme. Victime de ses conquêtes, et plus encore de sa menace permanente, l'*ikhs* a subi, du fait de la commune, des défaites encore plus graves. Si l'analyse décèle, face au conservatisme familial et aux symétries de l'ordre agraire, une individuation des droits qui ne trouve d'obstacles ni dans la théorie ni dans la pratique, n'est-ce pas que la tension entre ces deux ordres de forces sert la vitalité du groupe ?

UN TROISIÈME ÉLÉMENT DE L'ANALYSE : LE NOM (3)

Système de noms de lieux et système de noms de groupe s'enchevêtrent selon une gradation et des correspondances encore lisibles entre le quartier, le terroir et le canton d'une part, l'*ikhs* et la *laqbill* de l'autre. A des niveaux superposés, divisions et subdivisions se correspondent de l'un à l'autre ordre. L'état civil humain et l'état civil de l'espace entrecroisent pour ainsi dire leurs effets, chacun prévalant selon le niveau.

---

(1) N'oublions pas la *timergida*, dont le rôle communal a été décrit plus haut en détail. Pour emprunter des termes de l'Antiquité grecque c'est, à certains égards, un prytanée ; ce n'est jamais une *leschè* !

(2) Nous nous écartons ici, pour le domaine chleuh tout au moins, des idées pourtant si suggestives de VIDAL DE LA BLACHE, ce magistral exégète de la Méditerranée, pour qui les sociétés berbères représentent un stade où il n'y a pas eu encore de synoecisme, et qui diffèrent par là surtout des sociétés classiques, *Principes de géographie humaine*, 1922, pp. 186 sq.

(3) Les toponymes : ces « fossiles de la géographie humaine », comme disait J. BRUNHES, *Géographie humaine de la France*, 1920, t. I, p. 289.

A la base, la « parcelle » n'a presque pas de substance locale, mais une réalité presque purement anthroponymique. C'est un système fluvial qui prévaut au faîte, au point que de grandes désignations collectives comme nos *Seksawa* ne sont peut-être que des expressions géographiques. En tout cas, aux degrés intermédiaires, le « groupe » correspond au « terroir ». Le « quartier » traduit un équilibre qui compose les influences et reflète, entre la collectivité et la terre, une appropriation complexe lui conférant pleine consistance. Dans ce cas privilégié, définition locale et définition sociale se conjuguent, s'arc-boutent pour ainsi dire l'une sur l'autre.

Or toute cette toponymie, et non seulement celle des lieux-dits, mais, plus profondément, celle que d'intimes échanges avec l'homme poussent jusqu'au plus extrême détail, est d'origine. Les noms de quartier singulièrement, dont on a remarqué la presque constante intelligibilité, à l'intérieur de mailles plus larges et moins claires, témoignent d'une directe authenticité linguistique. Indice combien précieux (1) ! On se souvient des imaginatives inductions qu'inspirèrent à Renan, dans son *Histoire du peuple d'Israël*, le génie des langues sémitiques et leur prétendue inaptitude à la mythologie. Si de telles idées sont aujourd'hui contredites ou dépassées, la valeur d'interprétation ou de comparaison de la philologie n'a fait que s'accroître. Je n'en veux comme preuve que les tout récents apports de sa dernière discipline, la phonologie, à l'étude des sociétés (2). En ce sens, la toponymie agraire des Seksawa, par sa densité, ses implications avec l'organisation communale et son intégrité berbère, peut apporter sa contribution à de nouvelles recherches. Observons par exemple que, dans ces deux séries de noms correspondant aux échelons structuraux du groupe d'une part, du paysage d'autre part, la valeur du signifiant (3) n'est pas partout égale.

L'anthroponymie [illegible] luit en effet des contenus précis, qu'il s'agisse de la personne, du foyer, de l'*ikhs*, de la *taqbilt*. Mais au delà, la connotation est bien plus vague. Elle en arrive à n'avoir plus qu'une valeur variable, l'un des termes de cette variation pouvant tendre à ce que les linguistes appellent « le degré zéro ». Tel est le cas de formes dont l'énoncé revient souvent dans la science nord-africaine : « tribu », « confédération », *çoff*, *leff* (1).

---

(1) Cf. L. FEBVRE, Histoire et dialectologie, *R. de synthèse historique*, t. XII, p. 249.

(2) Par exemple dans les *Structures élémentaires de la parenté*, de Cl. LÉVI-STRAUSS, 1949, p. 611, et toute l'œuvre de L. GERNET.

(3) On s'excuse de ce terme technique, récemment accrédité par la tr. du livre de N. S. TROUBETZKOY, *Principes de Phonologie*, tr. J. CANTINEAU, 1949, p. 2.

Au contraire, les dénominations spatiales, fondées à la base sur la prodigieuse richesse des mots désignant les organes du champ, comportent, jusqu'aux échelons suprêmes, un sens précis. Le nom de Tamgonsi, de Tassila, d'Ibuban éveille les plus nettes images. Et aussi celui de Seksawa, envisagé comme celui d'un bassin hydrographique. Flou au contraire, et irréductible à l'analyse, si on lui fait suggérer un ensemble humain qui se définirait par autre chose que justement le nom et l'habitat. Rien d'autre en effet, à ce niveau, qui éclaire, pour les Seksawa, la nature exacte de cette formation.

LA TAQBILT DU HAUT ATLAS : UN PÔLE D'EXPLICATION

Dans la *taqbilt*, au contraire, une structure de groupe s'organise avec une structure de pays. De cette organisation, les noms sont à la fois le signe et l'agent. Sera-ce outrer l'expression que de dire à quel point l'originalité d'une telle forme réside dans la combinaison qui s'y opère entre la linguistique et la géographie ? Si la synthèse est ici minutieuse et parfaite d'ordres de choses dont les sociétés nord-africaines n'offrent jamais de rencontre du même genre, au même degré du moins, l'étude de ces sociétés disposera d'un critère commode rien qu'à mesurer en elles la présence ou l'absence, l'incohérence ou la connexité de ces divers éléments.

Un exemple : les notions de finage, de terroir, de quartier se retrouvent plus ou moins dans toutes les campagnes du Maghreb. Je passe la notion de lieu-dit, dans laquelle on les confond souvent à tort. Mais nulle part jusqu'ici, ailleurs que dans le Haut-Atlas, n'a pu s'observer l'étonnant ajustage auquel elles peuvent atteindre. Ainsi, dans les plaines et sur les collines du Gharb, un lacis toponymique couvre toute la campagne. La signification en est d'autant plus obscure qu'il ne correspond pas habituellement à une division visuelle. Le paysage est homogène et diffus. D'où l'inintelligibilité de faits dont le pays chleuh offre l'explication immédiate. Reste que, fût-ce dans les terroirs à profonde désagrégation immobilière, comme le Gharb, l'étude serait fructueuse des lois qui dominent les situations et les ambitions terriennes entre unités rivales, et de la figure qu'elles prennent sur le sol ainsi disputé. Cette étude n'a jamais été tentée. Elle ferait sans doute plonger fort avant dans la connaissance de groupes « arabes », manifestement importés dans le pays — les Sofyân et les Beni Mâlek —, mais dont le comportement n'en répond pas moins, croyons-nous, à telles caractéristiques que nous avons tendance à attribuer un peu trop exclusivement aux « berbères ». Certes les populations du Gharb ne sont ni très anciennement, ni très bien fixées. Leur débat d'identité n'est pas celui qu'on observe dans le Haut-Atlas : un dialogue entre des noms de groupe et des noms de lieux. Il est celui d'une interprétation généalogique. Et tel notre sociologie l'a saisi il y a déjà plus d'un demi-siècle. Révoquant en doute ce que l'explication indigène attribue obstinément — du moins le croyait-on — à la communauté d'origine, elle a montré la part majeure des ajouts successifs qui finissent par composer, en dépit mais autour d'une fiction d'ancêtre, la matière même du groupe. Ce système porte, depuis E.-F. Gautier, qui lui fit grand sort, le nom de système « biologique ». Il s'oppose ainsi commodément au système européen, avant tout topographique, et avec lequel il peut nourrir d'éloquentes antithèses. Il ne s'oppose pas moins au système du Haut-Atlas.

---

(1) Cf. J. Berque, Qu'est-ce qu'une « tribu » nord-africaine ?, *Mélanges L. Febvre*, 1954, t. I, pp. 261 sq.

En effet, de l'*ikhs* à la *laqbill*, l'interprétation par la commune ascendance ne touche ici que la minorité des cas. Ce qui compte, c'est la connexion entre éléments venus de tous les horizons. Elle est sensible au membre du groupe, et se traduit, dans la pratique, par un ordre agraire. C'est là un phénomène très différent d'une distribution successorale. La *jemâa* commence ici, pourrait-on dire, là où il n'y a plus parenté naturelle, ni conventionnelle. Ou plutôt — puisque la formule précédente éveillerait l'idée d'une composition à partir de la famille — l'attribut spécifique du groupe, c'est qu'il se divise en sous-groupes hétérogènes, que cette hétérogénéité résulte de la diversité d'origines ou d'autres variations. On pourrait en dire autant de la *thadderl* kabyle, ou de la cité mozabite.

Posons en regard la tribu arabe, que nous irons observer en Orient, de façon à éliminer du type les influences et les évolutions propres au Maghreb (1). La véritable unité y est ce que le

---

(1) P.-A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, 1908, pp. 107 sq., et le magistral compte rendu de Hertz, *Ann. Soc.*, t. XI, pp. 323 sq. Cf., plus récemment, H. R. P. Dickson, *The Arab of the desert*, London, 1951, pp. 108 sq. ; G. W. Murray, *Sons of Ishmael*, London, 1935, pp. 35 sq.

P. Jaussen nomme improprement le « clan », uni par la consanguinité ou l'adoption. C'est la *h'amûleh* ou *'achîreh*. Tout le monde est censé y descendre d'un ancêtre éponyme. Plusieurs clans forment la « tribu », *qabîleh*, voire la « confédération », *bedîdeh*, groupements lâches et instables. « Le clan sert de modèle à toute communauté quelle qu'elle soit. La tribu prétend elle aussi à l'identité de nom et de sang, à la dérivation d'un ancêtre unique. » Le culte de cet ancêtre paraît même caractéristique des Bédouins, dominés par la formule agnatique, tandis que celui des saints, à base territoriale, règne à peu près exclusivement parmi les sédentaires. Une telle forme ne s'observe naturellement plus à l'état pur en Afrique du Nord. Pour autant qu'elle y ait régné à certaines époques ou dans certaines zones — et l'on pense aux organisations bédouines que purent propager les Hilaliens — nul doute qu'elle ne s'opposât trait pour trait au type du Haut-Atlas.

Mais prenons garde que l'antithèse reste assez théorique. La géométrie n'est ni de la vie des peuples, ni des démarches de l'histoire. Une telle opposition ne recouvre d'ailleurs ni celle des sédentaires et des nomades, ni celle des Arabes et des Berbères. Il n'y a sans doute jamais eu au Maghreb de groupe tellement indépendant de ses assises que ses structures pussent échapper à tout concept territorial, ne fût-ce que sous la forme de terrains de parcours, de secteurs d'influence ou d'itinéraires pastoraux. L'exemple des Touareg eux-mêmes ne laisse à cet égard aucun doute. Réciproquement, chez les sédentaires chleuhs, la fiction de l'ancêtre a aussi plus ou moins joué (1). C'est en effet une explication commode. Les premiers siècles d'islamisation, et plus encore peut-être le contact des Hilaliens, ont dû lui donner une grande vogue. Cette époque semble avoir nourri une vaste entreprise d'héraldique assimilatrice. L'origine des Berbères était ramenée aux Philistins ou à H'imyâr (2). Dans les deux cas s'affirmait le même processus que dans la légende troyenne pour Rome : un essai de rattachement latéral à l'histoire classique. On sait à quelle minutie dans le détail ces mythes d'anoblissement aboutissent chez Ibn Khaldûn, et par lui chez les modernes exégètes qui en sont encore imbus. De même que la notion de « bédouin » englobe à ses yeux les paysans de l'Atlas, il interprète leur cohésion comme un trait de solidarité agnatique, *'açâbiyya*. Mais cette hypothèse, pour être vénérable, n'en est pas moins une hypothèse.

---

(1) Et pourtant, une nuance, que seuls pourraient approfondir les linguistes, ste entre l'ar. *Awlâd*, « Les fils de... » et le chl. *Aït*, « les gens à... ».

(2) Exposé le plus complet de la question par M. Simon, Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne, *R. d'histoire et de philosophie religieuse*, 1946.

Ce qui est sûr, c'est qu'il y a eu collaboration, mutuelle réaction, échanges entre les deux types. La réalité n'en offre le plus souvent que des formes intermédiaires ou usagées. Dans le Haut-Atlas, ce sont des structures économiques qui, avec la complicité de l'événement, ont permis non seulement la survie de l'une des deux formules, mais son expression systématique. Inversement, les rapports entre une certaine organisation et certains traits de paysage sont sans doute responsables des manifestations, plus ou moins pures, de l'autre formule. La tribu à ancêtre, négligemment posée, de par son genre de vie, sur un pays propice aux amples variations, d'une part (1) ; la communauté montagnarde, ferme dans ses techniques, cramponnée à ses vallons, d'autre part : ces deux types valent l'un et l'autre comme pôle d'explication. Entre les deux s'ordonnent les morphologies rurales du Maghreb.

ÉCLATEMENT LOCAL DU TYPE

Les *laqbill*-s des hautes vallées offrent le second de ces types à un degré de synthèse et sous des cautions historiques inespérées. D'où, entre autres choses, l'intérêt des Seksawa. Mais ce n'en est pas moins là un cas-limite, subordonné à certaines protections, et à certaines conditions.

A peine aux abords de la plaine, la bâtisse se dégrade, s'effondre par larges pans. Tel est le cas des Mtugga dont pourtant le conservatisme hautain a souvent, mieux que les chétives républiques de montagne, su se faire respecter. Mais même dans les cantons les plus abrupts, en Seksawa, le système ne survit pas aux problèmes d'un plus vaste finage, de circuits politiques plus complexes. Dès qu'il y a passage à un nouvel ordre de grandeur, il y a passage à un autre rythme. La clarté des rapports entre les *ikhs*-s et la *laqbill* s'efface. Corrélativement se font jour des phénomènes instructifs.

Voici par exemple les a. H'adduyws, vaste ensemble composé d'au moins trois *laqbill*-s. L'argument d'un ancêtre éponyme — c'est même le seul cas de ce genre que nous trouvions en Seksawa — couvre une hétérogénéité avouée de provenances comme de vocations. Voici les Mez'ud'a avec leurs dix « centuries », *myawal*, traduisant une partition récente et délibérée, et leur magnifique ordre rituel et hydraulique. Ils donnent idée de la dimension maxima qui peut affecter ce genre de sociétés, sans lui faire perdre certaines caractéristiques. Et pourtant que de changements s'y laissent discerner ! En Mez'ud'a comme en a. H'adduyws, la distribution des terres n'est plus gentilice quant à l'ensemble. Elle ne reste telle qu'à l'intérieur des sous-groupes, eux-mêmes répartis en *ikhs*-s. La connexion des *ikhs*-s à l'intérieur du sous-groupe, des sous-groupes de différent étage à l'intérieur de la tribu s'obscurcit. L'habitat influe sur la dénomination des subdivisions inférieures. Les anciennes solidarités, traduites par un ordre agraire, s'effacent. Il y a, dirait-on, recours à des thèmes compensatoires d'identification ou de qualification. Cela ressort du nom des groupes en Mtugga. Il y est fait appel simultanément ou tour à tour au lieu, au sobriquet, à la consanguinité. Un véritable désarroi, un désordre qui n'est pas du génie chleuh, se distinguent par exemple dans les hétéroclites dénominations des unités inférieures dans un *khoms* comme les Idaw Nifi. On voit, en effet, intervenir aussi des divisions numérales simples : « tiers » a. H'adduyws, « centuries » Mez'ud'a, « quints » Mtugga. Dans le second de ces cas, l'emprunt d'une forme makhzénienne — analogie flatteuse avec les tribus *guich* — est visible. Mais dans les autres aussi, tout caractère artificiel n'est pas exclu de la partition.

---

(1) Le meilleur type au Maghreb en est peut-être la « tribu » tripolitaine. La remarquable notice in. de Cauneille montre la fluidité de ce groupement.

Le titre de *laqbilt* est alors indistinctement porté par l'ensemble ou ses fractions. C'est ce qui, à certains égards, fait pencher notre propre nomenclature administrative vers le terme de « confédération » pour le groupe majeur. A la base, même incertitude. A l'intérieur du « tiers » ou du « quint », tout un étagement de formes s'interpose entre l'*ikhs*, tel que nous l'avons restrictivement défini, et des sous-groupes dont la solidarité devient de plus en plus indiscernable, de moins en moins plausible, de moins en moins invoquée.

A cela s'ajoute que l'ampleur topographique ainsi accrue entraîne, du fait d'exigences de mesure sociale qui nous sont encore obscures, mais que nous voyons à l'œuvre, le cantonnement séparé des sous-groupes. De nouvelles personnes pointent alors. Un relâchement de la force d'un chef, de la solidarité d'une *jemâa*, le succès d'une intrigue, et une « fraction » s'affirmera indépendante. C'est ainsi que le *khoms* des Idaw Merzug a été parfois distinct des Mtugga, et qu'il a eu ses propres caïds, ou que les trois *myawal* orientales des Mez'ud'a, les Intelzifit, ont un moment constituté une « tribu » (1).

---

(1) Les énumérations du Baydhâq, E. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, 1928, pp. 62 sq., sont intéressantes non seulement par les

Ce va-et-vient entre expansions et particularisations s'observe de nos jours même. A chaque changement de dimension correspond un changement de registre. Plus profondément que le débat entre la *jemâa* et le caïd, la démocratie et le pouvoir personnel, débat qui souvent l'accompagne, cette variation de rythmes sociaux attachés aux dimensions géographiques du groupe, est révélatrice de la vie de ces sociétés. Le jeu politique n'est ici que superficiel. Ou plutôt la politique des grands chefs de l'Atlas ne réussissait que par une adaptation constante à ces différences de niveau. C'est ainsi que dans son *khoms* d'origine, les Idaw Talilt, le grand Âbdelmalek Mtuggi n'est qu'un *amghar*, le premier de ses pairs. A l'échelon des Mtugga, c'est un centralisateur patriarcal. A l'échelon de l'ensemble des tribus dépendantes, un exploiteur autoritaire et madré. Ses appétits doivent toutefois compter avec les nécessités locales transactionnelles des petits *amghar*-s, ses vassaux. A l'échelon du Sud marocain, et presque du pays tout entier, courtisan ou rebelle, il se hausse même à l'intrigue internationale. Mais le poids politique qu'il y jette se ramène en définitive à la fidélité de sa propre *jemâa*.

Une vie comme celle d'Âbdelmalek a parcouru de bas en haut le clavier des morphologies maghrébines. Elle excède infiniment notre cadre. Seul l'examen attentif des cas d'espèce pourra, pour telle ou telle unité politique, jeter l'accent sur l'un ou l'autre de ces mouvements, comme ayant le plus influé sur sa contexture. Car il y a eu mouvement, et, tout au long de l'histoire, contraction ou dilatation des cadres locaux. L'essentiel réside peut-être dès lors dans des correspondances excédant les limites étroites. Et si le présent chapitre a tenté d'ériger, dans toute sa valeur de critère explicatif, la *laqbill* cantonale, la précarité et, somme toute, le caractère exceptionnel de ce type, aussi riche par la portée méthodologique que vulnérable aux circonstances, mènent l'analyse à envisager, par un nouveau progrès, l'étude de rapports plus amples.

---

survivances de noms de groupes jusqu'à l'heure actuelle qu'elles permettent de repérer, mais aussi, et peut-être surtout, par les changements qui se sont opérés dans la hiérarchie et la compréhension de ces noms. On a justement remarqué que le nom des deux *leff*-s célèbres, Imsifern et Inghertit, figure, comme nom de « fractions », dans la liste des sous-groupes Gedmiwa de l'époque almohade. Observons aussi qu'on relève des Farûga parmi les Çawda ou Mez'ud'a actuels, bien différents des Frûga. Et d'ailleurs, ce n'est pas la seule anomalie de ces noms, dont une étude philologique — peut-être impossible il est vrai — n'a pas encore été faite.

III

FORMATIONS LARGES

LA SOLIDARITÉ DE « LEFF » : FORMES PARENTES ET CONCURRENTES

La théorie des *leff*-s, dont l'expression d'ensemble date d'une vingtaine d'années (1), résout en dualismes équilibrés, se répondant par larges zones, la structure berbère du Maghreb. Sera-ce faire de nécessité système que de souligner à quel point la valeur de ces dualismes réside dans l'affrontement des noms, plutôt que dans leur contenu ? Ce dernier vaut surtout, si j'ose dire, par son indécision même. R. Montagne étend la thèse à tout le monde berbère sédentaire. Il montre que les applications en sont susceptibles de rigueur variable, de modalités inégalement pleines ou décadentes selon les secteurs. Le critère serait la densité du contenu, particulièrement sensible encore dans l'Anti-Atlas, où l'opposition Tagizzult-Tah'ogg^{w}at recouvrirait celle de deux couches de peuplement (1). En fait ces dualismes procèdent d'un thème général. R. Montagne en a signalé des exemples en Arabie, au Kurdistan, ailleurs encore. Sous une forme plus ou moins équilibrée et complète, plus ou moins vive ou dégradée, s'inscrivant dans la géographie à moins qu'elle ne se transpose sur un plan tout moral, la « loi » s'observe dans la plupart des sociétés (2). Elle rend compte, assurément, de multiples faits maghrébins, mais, prenons-y garde, moins dans leur spécificité qu'en ce qu'ils obéissent à une dialectique à peu près universelle. Or, ce qui nous intéressera ici, c'est en quoi et comment ces formations sont maghrébines.

---

(1) R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, 1930. Antérieurement, observations partielles ou ébauches de la théorie dans C. Devaux, *Les Kebailes du Djerjera*, 1859, qui donne, p. 40, une carte des *çoff*-s où se reconnaît le fameux « échiquier ». Hanoteau et Letourneux, *op. laud.*, t. II, pp. 11 sq. Dans le S. constantinois, l'opposition du *çoff* Buᶜokkâz aux Bengana est figurée dans l'Aurès par un chassé-croisé noté par le Commissaire du Sénatus Consulte (Rapport Schaeffer, arch. d'Aris, 20-4-1890 : carte significative). Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, 1882, p. 167, connaît ces partages, mais en donne une explication simpliste. Au Maroc, de Foucauld, *Reconnaissance*, 1888, pp. 318 sq., décrit, à propos de Sektana et Gezzula, ce qui est très exactement l'équilibre de ces deux *leff*-s, moins toutefois le nom. Ce dernier est prononcé par Ed. Doutté dans son article si riche sur L'organisation sociale et domestique chez les H'âh'a, *Afr. fr., Rens. col.*, 1905, p. 15. L'auteur a vu que cette institution est un élément de la politique makhzénienne. De Segonzac, *Au cœur de l'Atlas*, 1910, mentionne le jeu des *leff*-s en Chyâd'ma, p. 421, ᶜAbda, p. 453, etc. Aug. Bernard, citant Doutté, montre ce jeu s'exerçant dans le Maroc oriental, *Les Confins algéro-marocains*, 1911, pp. 104 sq. Mais il appartenait à R. Montagne de renouveler la question en plongeant l'étude de ces dualismes dans le contexte économique, juridique et politique du S. marocain et de l'ensemble de la Berbérie. Sa thèse s'affirme peu à peu dans une série de monographies à partir de 1921. Après *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, le seul apport essentiel est celui du col. Justinard à propos de la Tagizzult et de la Tah'oggʷat de l'Anti-Atlas et du Sous : Notes sur l'histoire du Sous au xvie siècle, *Arch. mar.*, 1933, pp. 59 sq., 76 sq. ; surtout, il traduit un texte capital du xviiie siècle, *La Rihla du marabout de Tasaft*, 1940 ; il reprend sa thèse, pp. 173 sq. Cf. c. r. de R. Montagne, Les *leff*-s berbères au début du xviiie siècle chez les Masmouda, *Hesp.*, 1941, pp. 92, 93 sq., où la théorie s'élargit beaucoup. Depuis, les principales contributions ont été la cartographie de J. Dresch, 1941 ; la monographie de Tuder, Anciennes divisions et alliances en pays Imerhan, in *CHEAM*, 1946 ; un exposé de Marcy, relevant une intéressante légende aurasienne, La tribu berbère : structure, leffs, in *CHEAM*, 1941 ; l'application de la théorie par Mme Dj. Jacques-Meunié, *Greniers-citadelles du Maroc*, 1951, pp. 218 sq. ; et surtout, dans une région jusqu'ici peu connue, une monographie de Cauneille, Les ligues du S. tripolitain, in *CHEAM*.

On pourrait contester que le mot arabe de *leff* appartienne au vocabulaire local (3), s'il ne se retrouvait dans un document incontestable, une lettre de l'*amghar* Umulid, dans le sens de « parti », de « coalition », celui même du mot chleuh *amqqun*, de la racine *qq.n*, « lier ». Seulement, *amqqun* est entendu ici comme l'alliance guerrière, soit coalition durable, soit combinaison épisodique en vue d'une expédition. Les relations plus générales de groupe à groupe sont plutôt rendues par la qualification d'*ailma*, « frères ». Ce sont des « fraternités », créant ou constatant une obligation imprécise, mais bilatérale. Leur force, décroissant à mesure que s'étend son champ d'application, est mise localement en rapport avec celle des solidarités collectives qui s'exercent à l'occasion des serments pluraux. Ces dernières, il est vrai, engagent en premier lieu les agnats. Elles ne vont guère plus loin aujourd'hui. Mais jadis leur exercice était plus vaste (4), et

(1) R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, p. 214. Cette interprétation vers laquelle R. Montagne comme le colonel Justinard semblent de plus en plus pencher, n'a pas été jusqu'ici rapprochée, je crois, de celle que le judaïsme marocain donne de sa propre division en « indigènes » et « immigrés ». Le rapprochement est pourtant à faire.

(2) Cl. Lévi-Strauss, La politique étrangère d'une société primitive, *Politique étrangère*, 1949, p. 151 ; Histoire et ethnologie, *Revue de métaphysique et de morale*, 1949, pp. 373 sq.

(3) *Les Textes arabes du Sous*, de Destaing, mentionnent le mot à l'index, mais il ne figure dans aucun texte. Cf. pourtant *Sources in.*, Port., 1re série, t. III, p. 199 (à propos d'une confédération de tribus).

(4) La source écrite essentielle est le texte de la *Rih'la* traduite par le col. Justinard. Encore faudrait-il une étude sémantique patiente pour discerner d'après le contexte de quelle nuance il s'agit : « ligue » permanente, ou « coalition » incidente. J'avoue que les reports au texte du ms. de la *Rih'la* que je

nous savons par un texte du Haut Seksawa (1) que la convention entre groupes pouvait l'élargir encore.

Solidarité parentale, procédurale ou internationale : ces trois notions, inégalement usées, inégalement claires dans la conscience indigène, y offrent quelque confusion de contour. Il serait donc inexact de les étiqueter sous des signes trop précis : consanguinité — pactes souscrits — existence d'affinités ; ou bien : communauté d'aïeul — convention — statut. Ce serait là tenter de les définir à l'européenne. Ce que suggère l'observation, au contraire, c'est leur indistinction. A tout le moins la continuité qui règne de l'une à l'autre. Cette continuité va très loin. Elle peut modifier jusqu'à l'assiette des groupes, former ou rompre ce que nous appelons aujourd'hui, un peu à l'aveuglette, confédérations ou tribus. La tradition locale a enregistré plusieurs de ces variations morphologiques (2). Encore semble-t-elle moins riche sur ce point que dans d'autres régions. Les procédures mises en jeu à ces occasions : *berru* ou *lberril*, « dénonciation » du groupe primitif, *lighersi*, « sacrifice d'accession » au nouveau groupe — n'ont laissé ici qu'un souvenir très fruste. Les formes sont usées. Mais l'institution n'a rien perdu de ses suggestions affectives ou pratiques.

Et la synthèse qui s'y découvre entre notions telles que rites judiciaires, serments pluraux, alliance, ségrégation ou extension de collectivités, restitue sans doute la vraie atmosphère du *leff*.

---

possède ne m'ont pas entièrement convaincu. Le traducteur ajoute parfois le mot quand il n'est pas donné dans l'original (tr. p. 49, ms. p. 39. Cas douteux, tr. p. 31, ms. p. 17. Id., tr. p. 118, ms. p. 92). Dans d'autres cas, on peut douter de l'interprétation (tr. pp. 76, 87, 92, ms. pp. 59, 67, 72). On retrouve aussi le terme de *leff*, s'il faut en croire le traducteur, dans les *Nafu'ât ach-Chabîb*, tr. Justinard, Notes d'histoire et de littérature berbères, *Hesp.*, 1949, p. 331, avant-dernier §. Enfin, nous avons traduit et reproduit la lettre de l'*amghar* Umulid où est employé ce mot, Poésie et vérité sur les Seksawa, *R. afr.*, 1953, p. 145.

(1) *Cf.* p. 332.

(2) C'est ainsi qu'en a. Âbdella, l'*ikhs* des a. Si Mh'and s'est rattaché à celui des a. Lkhil par un engagement d'assistance sacramentelle, et de la sorte a pu s'installer au village. Les a. u Gord', des a. Wageryan (Dwiran), n'étant pas soutenus par leurs « frères » dans une instance criminelle, émigrèrent et vinrent habiter en bordure de la plaine, se rattachant à un autre groupe. Ils n'ont pas perdu pour autant leur capacité rituelle dans l'ancien habitat. Lors de la frairie annuelle des saints d'Aduz, c'est eux qui inaugurent la tournée de visites qu'y fait toute la tribu. En Mez'ud'a, les a. Lh'at'ib (a. Gd'id'), pour une raison analogue, font sécession de leur groupe d'origine, les a. H'sayn et s'installent au village de Tamazirt. Les a. Uchellad' quittent les a. Werdas et s'agrègent à Tar'arin. Ils ne laissent dans leur habitat primitif qu'une colonie de cultures. Mais voici un mouvement plus ample. Une *laqbilt* entière, celle des a. Khtab, est accusée de meurtre. Ses frères I. Buzia refusant de jurer pour elle, elle s'agrège aux Mtugga.

LE LEFF EN SEKSAWA

Il est vrai que les Seksawa n'offrent pas une contribution très riche à cette étude (1). Chez eux aujourd'hui l'idée en est bien oblitérée, dépouillée en tout cas des suggestions sentimentales qu'elle peut garder ailleurs, dans les tout proches Gedmiwa par exemple. Son rôle théorique lui-même, celui de dualisme équilibré opposant pièce à pièce, comme sur un échiquier, les *laqbill*-s d'un même ensemble, reste inaperçu.

Tout le monde en Seksawa peut être considéré comme *Eghörli*, plur. *Igherlan*, à l'exception des a. Lh'sen, assez vigoureusement *Imsifern*, et gardant à ce titre des liens avec les fractions homonymes des Mez'ud'a, leur saint sidi Ah'med u Âli et leurs frères d'outre Tichka, les Tigguga. Mais la qualification n'est pas toujours nette. Si les Idma sont sans hésitation du premier groupe, il n'en est pas de même des a. Musa et des a. H'adduyws. Les premiers, de l'aveu général, ont flotté entre les deux enseignes. Talonnés par tant d'agressions, ils passent pour avoir si souvent changé de couleur qu'ils ont égaré leur appartenance. Il est vrai que c'est là une *laqbill* malheureuse et que ce trait de décadence se combinerait chez elle avec l'effet d'autres disgrâces. Les Idma prêtent aux a. H'adduyws un statut indéfini, et ils l'imputent à une complexité d'origine, tellement différente de leur propre unité. Mais jamais la diversité d'origine n'a empêché l'affirmation politique dans l'Atlas. Quant aux intéressés, si l'on interroge les a. Tasa, du groupe dominant, ils avouent être Ighertan, mais non sans réticences feintes ou sincères. La question réveille semble-t-il chez eux une vieille et obscure controverse, à laquelle on ne touche que précautionneusement : c'est dire que l'étranger n'en aura jamais le fin mot.

L'historique de la période récente sera-t-il plus concluant ? Ces solidarités pouvaient être de différent ordre : rituel (ainsi de la liaison entre les a. Lh'sen, les Tigguga et les Mez'ud'a, autour de sidi Ah'med u Âli) (2), juridique (comme peut-être en Gedmiwa, où certains taux procéduraux changeaient selon la qualification, ou en Mez'ud'a, chez qui le régime matrimonial par exemple divergeait entre a. Gd'id' et a. Td'd'it) ; enfin et surtout politique et guerrier. Mais sur ce dernier plan, qui est le plus clair, et qui a le plus frappé nos observateurs, de sérieuses réserves sont à formuler quant à la valeur de la règle. Le pouvoir politique majeur de la région, celui des Mtugga, s'est développé, comme d'ailleurs celui des Glawa, en dehors de ces appartenances. Il est vrai qu'il constituait « parti » à lui seul. D'autre part, dans les hautes vallées, même, une traditionnelle hostilité opposait les Idma à leurs « frères » a. H'adduyws — alliés contre eux aux Imsifern a. Lh'sen. De l'autre côté de l'arête atlasique, les a. H'adduyws s'appuyaient sur les Idaw i-yzimmer, du signe contraire. Et contre leurs frères Idaw Mçat't'og, il leur arrivait d'acheter la neutralité bienveillante des Tigguga. Enfin se produisaient des variations gentilices ou même individuelles, auxquelles ne s'attachait nul discrédit.

---

(1) R. MONTAGNE, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, p. 186, observe cette asymétrie. Il remarque aussi que les Mtugga échappent aux *leff*-s, p. 193.

(2) En ce sens, remarquables notations inédites de G. Delaye à propos des Urika et des Gheghaya.

Jamais l'affinité de *leff* n'empêche l'initiative en sens opposé. On peut attribuer à la décadence une telle disponibilité. Mais force est bien de constater qu'au seul stade qui soit observable, les ambitions rivales des individus et des familles s'affrontent à l'intérieur des cantons, en dispositifs mesquins, mais souvent aussi durables, et qui peuvent réagir sur la configuration d'ensemble. Les deux qualifications existent donc, mais ne sont ni toujours claires, ni toujours impératives. Surtout il ne règne entre elles ni pondération ni régularité. Tout un contexte d'inititative personnelle et collective les modifie. On sent que bien des facteurs viennent ici troubler ce que nous supposerions procéder d'un rythme à deux temps. Et, chose plus grave, ce sont des facteurs de niveau différent : si les uns paraissent traduire de vieux antagonismes collectifs, et donc orienter l'explication vers l'hypothèse d'un équilibre organique, d'autres procèdent évidemment de la fantaisie, de l'événement, de la machination ou du hasard. Tout cela joue en des sens divers et donne l'impression d'une extrême contingence.

Sont-ce là des anomalies propres aux Seksawa ? Et que faut-il penser de la plus considérable d'entre elles : l'absence d'Imsifern déclarés dans le système, si ce n'est dans le seul canton a. Lh'sen, c'est-à-dire chez des immigrés assez récents ? Pourquoi cette asymétrie, contrastant avec le bipartisme exact de tous les groupes qui encadrent les Seksawa vers l'O., l'E. et le S. ? Faut-il supposer que c'est là un trait de rupture ? Les anciennes populations expulsées, a. Gasa d'un côté, colons Demsira de l'autre, ou ces vaincus plus anciens encore : a. Sh'aq, a. Umgan, a. Châib. Ih'erdach, se seraient-elles, en leur temps, disposées, selon la classique figure en damier ? Mystère.

Une autre explication qui vient à l'esprit serait que l'extrême vigueur du phénomène tyrannique en Seksawa au xx^{e} siècle avec ses trois grands *amghar*-s conquérants, a entraîné une perturbation de fond. C'est ainsi qu'Umulid a constamment joué contre d'autres Ighertan, en faisant cause commune avec les a. Lh'sen. Le hasard même d'une de ses lettres nous montre à ce propos, on l'a vu, un emploi du mot *leff* : recoupement lexicographique précieux, mais nouvelle difficulté au fond. Car, ou bien Umulid se considère comme devenu Emsiför, comme le caïd Mokhtar, ou bien il emploie ce terme dans un sens extensif d'alliance, ou de front : dans le sens, en un mot, où s'est vulgarisé le terme algérien le *çoff*, devenu si essentiel à la vie franco-musulmane des petites villes algériennes, que le roman moderne lui fait un sort.

Si le dualisme des *leff*-s est surtout une coexistence de virtualités, entre lesquelles l'option collective, et même parfois individuelle, s'exerce, si chacun de ces deux termes mêmes n'est exclusif ni de variété ni de mutations, le problème reste aussi entier de savoir pourquoi de larges zones y sont soumises, et pourquoi, au contraire, tel secteur y échappe. Les menées défigurantes des chefs, la dégradation du vieil ordre inhérente à l'essor du pouvoir personnel au XX^e siècle, ne sauraient en tout cas rendre compte de la situation particulière des Seksawa. Partout et toujours dans l'Atlas il y a eu alternance de la chefferie et de la démocratie. L'enquête historique et statistique, à notations graphiques, que souhaitait, en l'espèce, R. Montagne (1), serait certainement utile à la connaissance du passé de ces sociétés. Elle n'apporterait pas d'explication. Elle révèlerait le jeu d'initiatives, s'appliquant à des conjonctures. Peut-être le fond bicolore des *leff*-s en ressortirait-il comme doué de constance, d'une constance à rétablissements, et par là lié à une certaine légitimité : recherche passionnante, mais on ne voit pas qu'elle pût faire progresser la définition du contenu.

Il semble donc que l'analyse doive emprunter d'autres voies. Deux données d'observation vont peut-être l'y aider.

Tout d'abord, il faut substituer la métaphore indigène à la métaphore européenne. Ce n'est pas comme deux fronts opposés de nations européennes que l'homme de l'Atlas, et pour cause, voit les *leff*-s. Mais comme une option à deux termes dont l'image la plus commode est pour lui celle de l'affrontement de deux rangs de cojureurs. Suivons cette indication. Du serment plural au *leff*, un coefficient d'étalement dans l'espace rend peut-être compte d'une partie au moins des différences entre ces deux types de solidarité.

---

(1) Dans son c. r. de la thèse de J. Dresch, *Hesp.*, 1943, p. 232.

En second lieu, si les essais de définition des *leff*-s par leur contenu ont jusqu'ici été infructueux, et s'il a fallu, pour en expliquer l'insuccès, recourir à l'hypothèse de la décadence, ne sera-t-il pas à la fois plus économique, et plus conforme à l'objectivité, de déplacer l'accent des problèmes de contenu pour s'attacher à la forme elle-même ?

UNE TENSION A MUTATION DE SIGNES

Non loin des Seksawa, vers le S.-O., un autre groupe de montagnes, les Idaw T'anan (1) est resté étranger à ces alternances. Sa teneur ethnologique est forte. Sa légende de saint fondateur, la vitalité des assemblées, les fonctions originales dévolues aux *imz'ran* lors de leur tournée de justice annuelle, affirmaient naguère encore une plénitude d'institution excluant toute idée de caducité. Or le *leff* y est inconnu. Son rôle est ici assumé par une organisation locale, non plus binaire, mais ternaire. Toute la vie publique des Idaw T'anan repose sur la division en trois groupes équivalents. Chacun d'eux séparément peut entrer dans des alliances extérieures. Mais une vive solidarité, faite pour partie de ces antagonismes mêmes, pour partie de rites, maintient une communauté.

Sera-ce simple tautologie que de souligner que si les Idaw T'anan échappent ainsi au dualisme des *leff*-s, c'est en raison d'une telle originalité ? La force de leur rythme interne, par trois et non par deux, a pu entretenir chez eux une tension suffisante, semble-t-il, pour exclure l'autre formule. Notons qu'à certains égards, la tripartition des a. H'adduyws, par exemple, pourrait rendre compte d'effets analogues. Mais elle traduit, en l'espèce, tout autre chose qu'une division organique. Elle éveille plutôt l'idée des fractionnements artificiels, résultant de simplifications, plus ou moins officielles et délibérées, qu'offrent d'autres ensembles. Le vrai est qu'il faut étudier longuement l'individualité de chaque cas pour en dégager le sens. L'exemple des Mtugga peut être allégué symétriquement à celui des Idaw T'anan. Chez eux non plus, pas de *leff*-s. Mais n'est-ce pas parce que la démarche de Bwabbut' dépasse, par une aventure géographiquement, techniquement et sentimentalement supérieure, la médiocrité de l'instance montagnarde ? Chez eux aussi, le système propre exclut l'emprunt externe. Le rôle classificatoire des *leff*-s est suppléé ici par un engagement plus vaste, comme il l'était, en Idaw T'anan, par un rythme plus court. Il n'est donc pas impossible que l'exception au bipartisme général que représentent les Seksawa tienne, dans leur cas, encore à une certaine spécialité. Spécialité d'une histoire et d'une tradition responsables d'un comportement fort personnel.

---

(1) *Monographie* in. de R. MONTAGNE, 1927, et renseignements personnels.

Ainsi donc, quand un groupe fait apparemment exception au bipartisme des *leff*-s, c'est peut-être parce qu'il est soutenu par une tension d'un autre type, à lui propre, et qui pourra être différente dans chacun des cas. Une telle manière de voir oriente la recherche dans l'avenue féconde des variétés de groupes, tellement caractéristique de l'ensemble chleuh. Elle s'accorde aussi avec deux traits d'observation. D'abord que le dualisme des *leff*-s soit avant tout onomastique ; ensuite, qu'il puisse être remplacé par des classements d'un autre genre.

Considérée sous cet angle, la théorie des *leff*-s va sortir de l'isolement montagnard et berbère où elle se cantonnait, en dépit des évidentes et embarrassantes applications qu'on en relevait çà et là en pays arabe, au Sahara ou sur les Hauts Plateaux. A vrai dire elle n'est intelligible que dans ce vaste contexte analogique. Replacés dans une aire allant depuis le socle saharien jusqu'au littoral du Maghreb, les faits du Sous, de la Kabylie, du Rif ressortissent au même ensemble institutionnel que les rapports de protection entre nomades et jardiniers des oasis (1), que les hiérarchies entre tribus maurétaniennes (2), et encore que le dualisme encore vivant entre « nobles » et « vassaux » touareg (3). Les relations entre *imochar* et *imghad* ont beau affecter les modalités les plus précises, d'essence à la fois chevaleresque et fiscale, elles n'en sont pas moins irréductibles à l'analyse d'origines, tout comme les dualismes maghrébins (4). Même dans ceux-ci, toute nuance qualitative n'est pas exclue. Dans l'Anti-Atlas, la Tah'oggʷat s'oppose à la Tagizzult, comme ce qui est moins « chic » à ce qui l'est plus. Si cette notation déjà ancienne est fort instructive, que sera-ce du rapprochement avec les séries, pareillement, mais plus fortement *dissimilées* du Sahara ? Il règne en ces dernières une plénitude de contenu dont le système semble peu à peu se dépouiller, à mesure qu'il s'applique à des zones plus proches de la Méditerranée, et plus empreintes de son génie sec, raisonnable et individuel. Cet appauvrissement, n'est-ce pas la rançon dont il doit s'acquitter, dirait-on, pour s'agréger à la culture classique ? Les antagonismes, en lui, tendront à ne garder que l'arête formelle. A ce stade, la notion n'a guère de valeur que nominale. C'est une antithèse sans contenu. Telle nous l'observons dans le Haut Atlas, et plus encore en Kabylie, où elle affleure au débat électoral le plus moderne.

---

(1) Dj. Jacques-Meunié, Les oasis des Lektaoua et des Meh'amid, institutions traditionnelles des Draoua, *Hesp.*, 1947, p. 420.

(2) Notice in. de Ahmed Miske Ould Atiq, *Hormas et Ghafers*, Atar, 1935. *Contribution au coutumier indigène*, Cercle de la Baie du Lévrier, 1931.

(3) Outre l'œuvre de Foucauld, Duveyrier, H. Lhote, *Les Touaregs du Hoggar*, 1944, et renseignements oraux du lieut. Berthé.

(4) L'*amzid* est souvent plus riche, et aussi guerrier que son suzerain, note H. Duveyrier, *Les Touaregs du Nord*, 1864, pp. 334 sq. L'origine de la « redevance », *tiussé*, est incompréhensible.

Un échange perpétuel paraît s'opérer entre configurations de consistance et d'ampleur aussi discordantes que ces « dualismes équilibrés », les simples ligues, et les mille regroupements de la politique ou de la croyance. Structures de base, tactique, tendance et fantaisie se mêlent alors inextricablement. D'où une constante réaction de chacune sur les autres. La vertu morphologique de grand style que recèle l'antithèse des *leff*-s, ou des *çoff*-s, quand elle atteint toute son ampleur géographique — c'est le cas du Haut et de l'Anti-Atlas, ainsi que du Sous ; celui du Maroc oriental ; celui du Sud constantinois avec l'affrontement de deux grands partis familiaux — est souvent brisée, exploitée, travestie. Mais elle peut aussi ressusciter sous des espèces neuves. La vieille dialectique devient alors celle des propagandes électorales, et tend à n'être plus que celle d'une « droite » et d'une « gauche » à la française (1).

Dans ces mouvements, il y a plus qu'une évolution qui détruit ou restitue, modifie ou restaure. Il y a leur possibilité même. Elle traduit une fluidité de termes, une aptitude à la suppléance, une aisance et presque une allégresse dans l'échange des formes territoriales et morales, qui paraissent caractéristiques de l'Afrique du Nord.

EXEMPLES DE VARIATIONS

La théorie des *leff*-s, dans sa formulation classique, fait état d'évolutions de ce genre. Elle relève que le nom de telle grande ligue n'est autre que celui d'un rassemblement plus étroit, retrouvé au hasard d'une découverte dans l'archéologie almohade. L'inverse est aussi observable. Telles grandes constellations ou « races » du Moyen Age maghrébin n'ont laissé leur nom qu'à de chétives tribus : ainsi des Zenâta, des Maçmûda, des Ghomâra, etc.

---

(1) La chose est courante dans les élections en Kabylie. Cf. l'intéressante étude de Laurette, Aspects de la vie sociale en petite Kabylie, *ESNA*, 1951, pp. 21 sq. ; Jean Menaut (Aug. Berque), Circonscriptions arabes et kabyles aux Délégations financières, *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, 1935, pp. 64 sq., avec rappels historiques. En Tunisie, deux *çoff*-s se sont affirmés et définis dans la longue lutte du bey Husayn et de son neveu Ali pacha au début du XVIIIe siècle. Ce sont les Husaynia et les Bachia. L'interférence entre les antagonismes tribaux et une conjoncture de politique centrale à laquelle ils empruntent leur nom est significative. Cf. J. Despois, *La Tunisie orientale, Sahel et Basse-Steppe*, 1940, p. 208. Le *çoff*, européanisé, modernisé, est devenu en Algérie un thème littéraire, qui circule par exemple à travers toute l'œuvre de R. Randau.

Le Maroc actuel présente un exemple privilégié de ces variations : pas tellement éloigné des Seksawa, puisqu'il s'agit de leurs vieux alliés, les Sofyân (1). Ils ont été relégués, comme on sait, dans les collines à terres lourdes, s'achevant en estuaire marécageux, du Gharb. Ils partagent ce territoire avec une autre tribu arabe, les Beni Mâlek. Partage follement enchevêtré ! Dans la terminologie actuelle, point de « fraction » qui ne compte à la fois des Sofyân et des Beni Mâlek. Et le « douar » lui-même compose souvent les deux appartenances (2). Sur la carte, le report de celles-ci en deux teintes figure un damier, quelque chose d'absolument semblable à ce que ailleurs on a nommé l'« échiquier des *leff*-s ». Seulement, ici, la fiction génétique a joué à plein. On ne se réclame pas de partis ou de ligues, mais de deux tribus. Là commencent les difficultés. Seuls les Sofyân ont une histoire (3). Rien ne nous parle de Beni Mâlek avant la crise maraboutique du XVIe siècle. Ils sont alors de valeureux champions et connaissent, avec al-ʿAyyâchî, leur temps de prépondérance. Mais nul ne sait d'où ils sont, ni d'où ils viennent (4), sinon qu'ils sont « frères » des Sofyân, ce que d'ailleurs postule leur cohabitation étroite avec eux.

Tout se passe comme si, à un point donné de la décadence des Sofyân, déchus depuis les Mérinides, une scission s'était produite dans leur sein. La tribu aurait sécrété elle-même « ses » Beni Mâlek, peut-être comme, un peu plus au N., les Khlot' sécrétaient « leurs » T'lîq. La chose se complique du fait que l'on retrouve, chez les actuels Beni Mâlek-Sofyân, côte à côte avec des noms d'authenticité vétuste, comme celui d'al-H'ârth, d'autres qui sont ceux de groupes arabes étrangers : des Khlot', des ʿÂçim, des Riyâh', des Solaym, des Çobayh', des Châwîya, et même des Beni Hilâl ! Certains de ces vocables peuvent être les reliques d'habitats antérieurs, comme c'est le cas des Khlot', ou refléter des apports tardifs, comme c'est le cas des Châwîya. Mais d'autres échappent à ce genre d'explication. Comment ne pas être troublé de la disparate qui accole, sous l'actuelle étiquette de « douar », ces appellations anciennes de tribus, de peuples, et même de la race hilalienne dans son ensemble ? Ce qu'il y a de remarquable dans ce cas, ce n'est donc pas seulement l'imbrication de deux tribus, reproduisant à s'y méprendre ce qui, ailleurs, serait interprété comme les entrelacs de deux ligues (1). C'est le jeu de classements et de déclassements entre groupes d'échelle si diverse.

---

(1) Noter que ce nom de Sofyân est celui d'un *çoff* dans le Gourara, cf. E.-F. GAUTIER, *La conquête du Sahara*, 1910, p. 153.

(2) Enquête directe et MICHAUX-BELLAIRE, *Le Gharb*, 1913, pp. 325 sq.

(3) Bien connue de G. MARÇAIS, *Les Arabes en Berbérie*, 1913, cf. index.

(4) Cependant, ʿAbd ar-Rah'mân b. Zaydân, *Ith'âf*, 1929, t. I, p. 171, les situe déjà en 1270 autour de Larache. Plusieurs saints du XVIe siècle portent l'ethnique de Malkî.

Un mouvement, que tout porte à croire constant, tantôt dilate, tantôt diminue l'extension des noms de groupe. Tout un chassé-croisé d'expansions et de décadences, d'ascensions et de chutes, s'entrevoit ainsi dans le passé, rien qu'aux traces qu'il a laissées dans le langage. On y discerne une sorte d'envers sémantique de l'histoire événementielle, telle que la retracent les chroniqueurs. Mais à considérer la vertu maghrébine des noms, de leurs variations, des classements qu'ils expriment, et dont ils peuvent faire à eux seuls toute la consistance, on se demande si cet envers n'a pas été, à beaucoup d'égards, déterminant.

Encore n'a-t-on observé en l'espèce que des passages d'un échelon à l'autre, de simples changements d'ordres de grandeur. Des phénomènes plus délicats, impliquant des hiérarchies plus complexes, se font aussi jour. Les démarcations sociales au Maghreb adoptant volontiers des critères spirituels, il n'est pas rare qu'on enregistre ainsi la promotion de populations entières à un plan qui les oppose à l'humanité d'alentour. A moins que ce ne soit leur disqualification.

Un cas éclatant, particulier au Maroc, où il a connu un véritable pullulement, est celui du chérifisme idrisite depuis le XVI^e^ siècle. C'est surtout à partir de ce moment que se fonda une histoire explicative du passé marocain, se réclamant tout entière de Mawlay Idris et, à travers lui, de son aïeul le Prophète. Peut-être ainsi bénéficièrent de la sainte ascendance des collectivités qui jusque-là avaient participé d'autres prestiges. On a émis l'hypothèse que parmi beaucoup de *chorfa* berbères se sont glissés des détenteurs indigènes de *baraka*, hommes de Dieu ou personnages de bon augure (2). Il y aurait donc eu en l'espèce transposition du sacré, ou plutôt requalification. Mais bien des distinctions seraient à faire sur ce plan. Le chérifisme individuel, transmis par vocation successorale, soumis à la critique généalogique des manuels de

---

(1) La remarquable étude de V. Monteil sur les *Tekna*, 1948, montre à quel point ces configurations sont mouvantes, et interfèrent les dénominations de groupes d'ordre divers.

(2) E. Laoust *Mots et choses berbères*, 1920, p. 315.

nasab, n'a pas le même contenu morphologique que celui que revendiquent, par dévolution collective, des couches compactes de peuplement. Pour reprendre l'exemple du Gharb, parmi les Beni Mâlek et les Sofyân, une masse d'Ud Khalîfa s'éparpille de l'Ouergha à l'Océan. Ce phénomène est fréquent dans le Sud marocain. Les Ud Bessebâᶜ par exemple se veulent tous *chorfa*, et leur histoire est une longue polémique de légitimité.

A côté de la noblesse que l'on hérite, il y a celle que l'on assume. D'un côté, investiture personnelle, transmission par le sang, allure initiatique. De l'autre, ségrégation de communautés, fondée avant tout sur une attestation collective. Le pays chleuh offre l'exemple de degrés dans cette profession. On n'y trouve pas, comme dans l'Ahaggar, de promotions de statut qui se basent sur l'affirmation délibérée d'un groupe (1). Mais on y observe d'instructives nuances entre *foqra*, « desservants », *igʷrramen*, « marabouts » et *chchref*, « descendants du Prophète ».

En dehors de l'ascendance prophétique, la plus prestigieuse, il arrive aussi qu'une démarche similaire confère à des ethniques un sens non plus d'origine, mais moral. On n'est plus « fils de... » on est « adepte ». On est ce que le français signifierait par une terminaison en- *iste*. Ainsi des Regrâga. Ils ont peut-être été un peuple, mais le souvenir s'en est perdu. Ils se sont fabriqué une généalogie les rattachant à une *baraka* ancestrale. Mais plus encore, ce sont des catéchistes de l'Islam, témoins d'une couche d'hagiologie très ancienne, puisqu'on la fait remonter plus tôt que l'hégire. La même spécialisation paraît affecter, au XIIIᵉ siècle, des noms comme ceux des H'âh'îyûn, des Hazmîrîyûn, des Çanhâjiyûn (2) : ils désignent des compagnies mystiques sans acception tribale : et cette dernière, parallèlement, s'est maintenue. L'évolution d'ailleurs s'est consommée inégalement selon les cas. Les actuels Gnâwa de l'Afrique du Nord ne sont pas des Guinéens d'origine, mais les adeptes de rites orgiaques et de mystères. De même les Mlâyna, les Bdâwa, dispersés par petits groupes occultes. Les Dghûghiyîn, bien que leur nom soit encore celui d'un groupe local, sont surtout une catégorie d'extatiques populaires. Dans un autre ordre d'idées, les Zekkâra, chers à Mouliéras, sont à la fois une tribu et une secte : il y a là identification de deux ordres de communauté. Et inversement, les ait sidi Ah'med u Musa sont des acrobates qui presque toujours n'ont rien de commun avec l'apôtre du Tazerwâlt. On peut être Mlâyni de naissance, de conviction, ou d'affiliation. On peut être fils de sidi Ah'med u Musa d'origine, de convention, ou de métier. Cette pluralité d'acceptions, avec le glissement variable de l'une à l'autre qui s'opère selon les lieux et les temps, devrait donner lieu à un inventaire précis. Il en ressortirait de précieuses indications sur le destin des noms maghrébins. Quoi de plus curieux par exemple que le cheminement de sens qui fait survivre celui d'un grand rassemblement médiéval dans le procédé divinatoire dit *lkhal'l' z-znâti* ? Ou celui des Maçâmida dans ces *Mçâmda*, derviches aux manifestations sauvages qui se déchaînent dans certaines fêtes de l'Aurès (1).

---

(1) H. Lhote, *Les Touaregs du Hoggar*, 1944, p. 163, citant Cauvet. Ce n'est là qu'un cas extrême de ces auto-fabrications de statut que l'on retrouve dans tout le domaine berbère, de l'*asri* des Touareg à l'*agʷmman* de l'Anti-Atlas.

(2) Ibn al-Qunfudh, *Uns al-faqîr*, [illegible] Rabat.

Rien n'existe d'un tel inventaire. S'il est jamais opéré, il dotera la sociologie des groupes en ce pays du matériel de faits, de noms et d'acceptions qui lui manque, et faute duquel elle marque le pas depuis une vingtaine d'années. De ces recherches, on ne saurait naturellement rien présumer. Mais peut-être les notations qui précèdent suffiront-elles à étayer un jugement, d'ailleurs surtout critique. C'est qu'il est légitime de supposer, entre les dénominations de groupes habituellement distinguées par l'usager comme par le chercheur, une fluidité constante. L'étonnant n'est pas qu'il se soit produit des interférences entre confréries agraires ou urbaines, corporations, cadres territoriaux et systèmes généalogiques. C'est qu'elles soient si nombreuses. C'est qu'elles coexistent avec une évolution qui les dément à bien des titres. Entre des formes telles que tribu, confédération, ligue, *çoff*, *leff*, parti, qualifications même dans les hiérarchies du profane et du sacré, l'échange a été perpétuel en Afrique du Nord, et se poursuit encore.

SEUILS MORPHOLOGIQUES

Revenons à l'interprétation indigène. Elle rapproche la fraternité de *leff* de celle du sang ou du serment. On peut attribuer ce voisinage à la décadence des types. Mais notons que beaucoup des traits qui distinguent à nos yeux ces trois notions se ramènent à une variation morphologique liée à l'ampleur du jeu. Du cadre le moins ample : ce terroir où s'organisent les patrimoines, au plus ample : tout le pan de Sud marocain que couvre l'échiquier des ligues, plusieurs seuils s'interposent. Chacun indique un changement de rythme social.

En deçà du premier seuil, on l'a vu, règne la petite *taqbilt* du Haut-Atlas. Elle compose ses subdivisions agnatiques sans que rien s'interpose entre leur débat et son ordre. Ce n'est pas que ce débat n'excède, à certains égards, le droit interne. Mais l'*ikhs* a bien le sentiment d'une consanguinité, et beaucoup des conflits qu'il a avec les autres *ikhs*-s ressortissent au droit juré. Le cadre de la *taqbilt*, bien qu'il porte en lui-même une force d'éclatement, doit au surplus à ses correspondances agraires une exemplaire netteté. (A l'opposite, la *tribu généalogique n'offre jamais* en Afrique du Nord, croyons-nous, d'exemple aussi pur.)

---

(1) E. Dermenghem, *Sciences et voyages*, sept. 1950.

Mais ce privilège cesse aux frontières du canton. Dans l'Atlas même, tout ce qui déborde la loi étroite de la *taqbilt* obéit à un mouvement qui déforme significations et contours. A ce mouvement, ce ne sont pas des siècles qu'il faut pour agir, encore qu'évidemment ses effets les plus considérables ne nous apparaissent aujourd'hui qu'avec le recul du temps. Un âge d'homme suffit à voir ces transformations s'opérer. Bien plus, on dirait que toute œuvre maghrébine doive, pour être efficace, appliquer aux groupes une technique *sui generis* des changements de définition et de contour. La « tribu » devient ligue. La parentèle initiation. Corrélativement, l'individu s'évade. Le doublement du taux procédural, qui marque dans l'Atlas le passage du droit interne au droit externe, fait place à d'autres rapports, tels que le *leff*. Mais on est entré dans le domaine de l'incertitude et du jeu. Les conjonctions les plus mouvantes reflètent l'événement, la tendance, les volontés individuelles ou collectives. Que ne révèlerait pas, étudiée sous cet angle, l'histoire montagnarde des « grands caïds » marocains dans le premier quart du XX^e siècle ? Mais on s'en tiendra à un exemple plus décanté, celui de la Kabylie du maréchal Randon.

C'est un peuple nerveux, de longue date en contact avec des impérialismes aux larges perspectives : l'espagnol, le turc. L'archaïsme et comme la permanence du cadre tranchent sur la mobilité d'une économie dépendante pour beaucoup des apports extérieurs, donc du voyage et de l'aventure. Le compartimentage du pays s'aggrave d'une densité presque urbaine de l'habitant. Tout cela crée un comportement original où s'unissent l'héritage des vieilles structures et l'imprévu des initiatives modernes. Or deux éléments stables du pays kabyle, ceux dont par conséquent la définition s'impose à nos premiers observateurs, sont le groupe gentilice, *takharrubt*, et un composé primaire, appelé ici *thaddert*, parce que son contenu s'absorbe, semble-t-il, dans le fait visuel de la contiguïté de bourg. Il s'y absorbe même avec plus de rigueur que rien d'analogue dans le Sous, où l'unité sociale ne coïncide pas avec celle d'habitat. Mais au delà, quelle indécision ! Ce qui, en pays arabe, correspond à la « tribu », le *'arch*, se fait et se défait selon l'événement politique. A plus forte raison l'agrégat épisodique des tribus en *laqbill*. Notons ce terme. Il est plus exactement employé en Kabylie que dans l'Atlas, car il y garde son sens philologique de subdivision primaire du « peuple ». C'est le sens dans lequel Ibn Khaldûn parlait de « groupements » almohades, *qabâ'il*, tels les Genfisa. Quoi qu'il en soit, la *laqbill* kabyle n'a d'existence que circonstancielle. Les luttes électorales actuelles la voient jouer son rôle, tout comme le *'arch*, et percer l'alluvion centenaire d'une vie publique à la française, pour d'insidieuses mais puissantes apparitions. Plus largement que la *laqbill*, mais de façon plus diffuse, plus abstraite, jouent les *çoff*-s. Dans certains cas, ils s'identifient à un *'arch*, couvrent tout un pan de montagne, comme cela paraît avoir été le cas sous les Turcs. Mais parfois aussi, ils opposent les *thaddert*-s en chassé-croisé. Le tout polarise parfois sur deux termes : l' « en haut » et l' « en bas », dont la constance jusqu'à nos jours se conjugue paradoxalement avec une disponibilité d'évolutions individuelles bien plus aiguë que nulle part ailleurs en Afrique du Nord.

Ces illustrations kabyles d'un phénomène général de variation portent en l'espèce un autre enseignement sur la terminologie des groupes. La *laqbill* chleuhe, en tant qu'agrégat de familles, ne correspond pas à la *laqbill* du Djurjura, forme plus large, mais incidente. Au Mzâb, autres différences encore. La *qbîla* est surtout onomastique. Elle se conçoit comme une unité qui a eu son histoire, antérieure à la fondation des cinq villes. Sa concentration dans l'habitat urbain a sans doute réagi sur sa forme. Mais tout en elle n'est pas effacé de ses tensions propres. D'autres villes sahariennes aux caractéristiques divisions, et de civilisation moins raffinée, permettraient de saisir toute une gamme de rapports entre la vitalité de ces groupes et celle de la cité.

Bien loin donc que le passage de l'ordre gentilice à celui de l'état s'offre partout avec la simplicité privilégiée du Haut-Atlas, l'*ikhs* lui-même, ou ce qui y correspond dans le reste du Maghreb, n'est pas toujours une notion claire. Dans le Sous, il se réduit, en gros, à la consanguinité. Les pactes d'affrèrement que l'on observe, de façon riche et variée, dans le Moyen Atlas d'une part, l'influence d'un autre système, celui de l'hérédité utérine chez les Touareg d'autre part, introduisent ailleurs une grande diversité. Parfois, une telle désagrégation a joué, dans le Gharb par exemple, ou la basse Chaouia, que la famille se réduit au couple conjugal, et tend vers un type extrême : le célibataire aventureux, cet *'azri* que l'on retrouve aux bidonvilles. Mais à l'opposite de ceux-ci, à l'intérieur de l'*ikhs* chleuh lui-même, les rapports entre foyers ne sont régis par nulle indivision patriarcale. Tout cela, dans la phase présente, est, d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord, brassé par une formidable évolution.

Selon les milieux, c'est tel aspect, tel principe, ailleurs manquant ou atténué, qui prédomine. A l'importance des pactes de protection dans le Moyen Atlas, fait pendant, en Maurétanie ou dans l'Ahaggar, celle des hiérarchies de groupes. En Kabylie, les organisations les plus frustes coexistent avec une agilité politique de type moderne. Un classement des populations nord-africaines pourrait être ainsi ébauché. Selon l'aire géographique, le rôle inégal joué par tel thème, le degré d'appartenance à tel cycle fourniraient sans doute les bases d'une répartition dont on peut dire, sans hésitation, qu'elle est pour le moment prématurée.

Mais ce ne sera pas là seulement constatation négative. A ce point de notre enquête, la morphologie des groupes maghrébins laisse déjà entrevoir quelques-uns de ses traits. A sa différenciation dans l'espace, et réagissant sur elle, s'en ajoute une autre : la variation des signes qu'emprunte, selon le lieu ou l'époque, toute formation d'une certaine ampleur. A mesure que le cadre s'élargit, s'avive une mobilité de noms, d'autant plus difficile à saisir qu'ils évoquent tour à tour des conjonctions d'âge, d'extension ou de dignité divers. Ainsi deviennent possibles toutes les confusions. Et non seulement au chercheur, mais à l'indigène, car elles ouvrent à ce dernier une belle disponibilité de démarche, de feinte ou d'espoir. Ces confusions, nous les voyons commencer sur le terrain, au stade où une petite cellule politique du Haut Atlas éclate sur deux ou trois vallons. Et que sera-ce de ces formes plus vastes, que toute connaissance, toute action maghrébines rencontrent nécessairement sur leur chemin !

CONCLUSION

DISCORDANCE DES ASPECTS MATÉRIELS ET SOCIAUX (1)

On pourrait croire que la *taqbilt* de l'Atlas, par sa netteté d'assises, son étroite liaison à un espace, sa rigueur logique, son autonomie enfin, procède directement du terroir et que sa structure ne doit rien à l'étranger. Or il n'en est pas de tellement solitaire, de tellement préservée par le pays ou l'événement, qui ne révèle, dans sa forme comme dans sa substance, une participation du plus lointain Maghreb. Reportons-nous donc à l'examen d'un groupe quelconque du Haut Seksawa. Cette petite société n'est pas déterminée par le milieu avec l'exactitude que pourrait faire supposer une immémoriale civilisation paysanne.

L'adaptation au cadre se fait par une médiocrité perpétuelle du peuplement et des entreprises. Médiocrité indispensable au chétif équilibre avec une nature qui, en cas de poussée démographique, ou d'extension du troupeau, s'effondre. La décadence des sols, la fuite de l'arbre sanctionnent les passagères victoires. Une telle vue concerne surtout, il est vrai, la plaine. Mais elle s'applique aussi aux vallées de l'Atlas, pour autant que, là-même, les techniques de réfection des terres et de collecte des eaux ne s'assortissent d'aucun approfondissement des techniques hydrauliques ou arboricoles. Chez ces grands sédentaires du Maghreb, l'optique de l'éleveur reste souveraine. Or il ne s'agit point là sans doute de traits de rusticité montagnarde, d'archaïsme économique et culturel. L'éleveur se double d'un agioteur, parfois d'un lettré aux visées citadines, et toujours du plus exigeant des citoyens. Dans le matériel comme dans le spirituel, les gens d'ici vont loin. Mais leur réussite ne porte pas sur la mise en œuvre du milieu. Elle porte sur des constructions sociales dont celui-ci n'est que le prétexte, et qui contiennent une part d'hyperbole.

---

(1) On ne pourra s'abstenir, dans ce développement, de jugements de valeur. Malgré les analyses économiques de notre IIe Partie, sur lesquelles on a cru pouvoir les étayer, l'entreprise est délicate. Cf. E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, 1895, et la distinction du « normal » et de l'« anormal », pp. 74 sq., qu'il convient, à mon sens, d'assortir de l'acquis récent de l'« écologie humaine ».

Avec la médiocrité relative des techniques, contraste la supériorité de l'appareil social. Extraordinaire sûreté du système de distribution ! La répartition de l'eau, celle du sol entre les groupes, atteignent une inquiétante perfection. Perfection incompréhensible et inimitable, non seulement à l'Européen, fût-il ingénieur spécialiste, mais au Marocain de la plaine. Le social connaît ici une véritable hypertrophie. Sa profusion déborde de toutes parts les suggestions du milieu physique. Toutes proportions gardées, elle finit par être une cause de stagnation aussi décisive que l'est dans d'autres milieux la surabondance rituelle. L'analyse a fait ressortir en détail cette disproportion entre les techniques matérielles d'une part, les organisations sociales de l'autre. C'est celle-là même qu'une page brillante du *Genséric* d'E. F. Gautier relevait dans l'antiquité romaine et méditerranéenne. Elle pourrait aussi, à d'autres titres, être qualifiée d' « orientale » : assimilations superficielles ! La disproportion qui se constate ici a sans aucun doute des causes propres à cette société.

Toujours est-il qu'elle déconcerte l'observateur. Elle le contraint à juger sévèrement, en définitive, un système dont il admire le civisme et la laïcité pleine de promesse. Son jugement est celui de l'histoire. Dans le remarquable, et, si l'on veut, pathétique contraste qui éclate entre la précarité des bases et l'exubérance de la bâtisse, on ne peut voir un avantage, mais un facteur d'immobilisme et de stérilité. La force de l'homme s'épuise, dirait-on, à ces raffinements communautaires. Elle y perd son impact sur la matière du pays.

Voilà pourquoi ces sociétés de génie exact, d'énergie inlassable, n'ont pu jusqu'ici progresser qu'en se reniant. C'est qu'elles trouvent dans l'ordre de la *taqbilt* leur propre consommation, quelque chose au delà de quoi il ne reste plus rien, qu'à recommencer sur d'autres bases. Aussi se défendent-elles jusqu'à l'absurdité. Tout l'acquis de ressources, d'expérience et d'idées que l'émigration va parfois chercher si loin, elles l'emploieront à ranimer la vieille et imperfectible machine. Celle-ci, au contact du monde, ne peut évoluer. Elle persiste, ou éclate.

Qu'elle soit moins une forme d'origine qu'une forme d'accomplissement, un départ qu'une impasse, c'est ce que suggérait déjà l'observation de ses disparates internes. Il y a sans aucun doute un rapport entre son luxe morphologique et la mesquinerie du milieu. Les républiques du Haut Seksawa, et leurs pareilles du Sud marocain, sont de petits monstres d'ingéniosité sociale. Leur richesse créatrice sur ce plan, tranchant si fort sur l'infimité de leur cadre, procède moins de la spontanéité, d'une inspiration immédiate à partir du pays, que d'une réaction contre la pénurie d'espace et les misères du passé. C'est une richesse de suppléances et de revanches. Bien que nous en connaissions mal les causes et les modalités, il y a eu un refoulement des sociétés berbères. Mais ne le saurions-nous pas, que nous serions frappés du contraste entre le milieu et ce qu'y institue cette humanité. De multiples traits portent à croire qu'elle a voulu moins s'y adapter que s'y exalter et, à certains égards, s'y exagérer dans un but, non tellement de survie, que d'affirmation, de jeu.

RECOURS A L'EXTERNE ET AU TRANSCENDANT

Le système de la *taqbilt*, loin d'être une donnée immédiate de l'analyse, paraît, de ce chef, lui-même conditionné. Si farouchement défendu qu'il soit, il ne reste jamais isolé. Il n'est intelligible que comme résultante. Non seulement il a subi des influences, mais il ne se pose et ne se conçoit que par rapport à des entités extérieures ou supérieures (1).

Il adhère à un grand monothéisme, l'Islam. Il est curieux des merveilles des villes et de la plaine, avide de s'approprier, en les neutralisant, nouveautés et progrès, ou simplement bizarreries. Cela le pénètre d'enthousiasmes, de défiances, d'équivoques, et, par-dessus tout, d'inquiétude. Il se sent assiégé. Sa culture est transactionnelle. Son sens de la justice, pour être violent et original, n'a pas échappé aux atteintes d'un tel sentiment. L'ordre Seksawa, cet ordre à compression et explosion, est aussi un ordre qui se travestit, car il se juge, et se juge en mal. La vie rituelle, de ses manifestations extérieures à ses mouvements les plus intimes, se résout en partages composant, inégalement selon les niveaux, la spontanéité locale avec l'apport extérieur.

Dans sa matérialité topographique, le domaine Seksawa est inséparable de l'ensemble chleuh. Le même coefficient de variété soigneuse, et comme systématique, qui oppose la coutume de canton à canton, oppose le droit des Seksawa à celui de cet ensemble. Tout se passe comme si les personnalités que nous observons vivaces, et comme contractées, au fond des terroirs de vallée, procédaient de la rupture d'un corps plus vaste. Ainsi peut-être s'expliquerait un curieux phénomène : que, dans cette fragmentation, il n'y ait pas eu concordance entre le droit et la langue. Leurs lignes de variation ne coïncident pas. Une analyse plus approfondie découvrirait, je crois, d'autres cas de discordance des diverses séries de faits entre eux d'une part, avec le cadre cantonal d'autre part. Car si ce dernier, qui tient à la géographie, a tellement agi, par sa consistance physique, comme par ses limitations, sur tout ce qui touche aux organisations, d'autres ordres de choses, sous-jacents en quelque sorte à la vie de groupe, sont restés indépendants de ce cadre et ne s'entendent que par référence à une plus ample généralité.

---

(1) Cf. les vues de Marc Bloch sur les sociétés « féodales », *Ann. hist. soc.*, 1939, p. 14.

S'il en est bien ainsi, on voit pourquoi et comment ce canton si bien défendu cherche du côté du dépassement géographique, doctrinal ou politique, la rançon d'un particularisme plutôt subi que construit. La plus humble cellule tient, par tout un réseau de virtualités, à des systèmes matériels ou moraux qui la débordent de bien loin. Ces virtualités, héritage de l'histoire, se réveillent sous les chocs, surgissent en cas de besoin. Des cercles de plus en plus larges de solidarité peuvent alors s'émouvoir autour de centres infimes. Et le génie local, parmi toutes ces configurations aux noms mouvants et ambigus : secte, tribu, parti, trouve mille occasions pour les jeux de l'astuce et du dévouement. Tout montagnard d'instinct aventureux dispose, rien que dans son fond de vallée, d'un clavier de correspondances dont il ne tient qu'à son audace, à son talent de savoir jouer pour faire de lui un prophète, ou un conquérant, ou, plus modestement, un politicien.

Quittons le spectacle des hauts cantons pour celui du Sous dans son ensemble. Les Chleuhs ont subi à plein le choc de la culture orientale. Patients et scrupuleux, en même temps qu'ils y adhéraient sur le plan de la foi, ils y recherchaient leurs propres valeurs. Ils trouvent un équilibre dans ces synthèses dont leur droit est la plus réussie. L'adhésion à autrui, la nécessité et le goût du compromis ont nourri chez eux, non seulement l'argutie, mais une personnalité de dépendance. Cette belle construction se fait, se juge par rapport à des idéaux externes. Elle n'ose être soi-même qu'à la dérobée. Plus encore que son autonomie, son identité en souffre. Elle se marque de ce qu'une école moderne appellerait un sentiment d' « altérité ». Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir les conséquences morales du fait. Notons seulement la vérification qu'il apporte, par la conscience et l'aveu même du sujet, sur les dépendances décelées par l'analyse dans la vie des plus lointains cantons. Or ce génie ne s'abandonne pas pour autant. Il sera donc disputé entre l'adhésion à autrui et la nostalgie de soi-même. Sa détermination par le dehors devient, selon le cas, transcendance du dehors ou rébellion du dedans.

Naturellement, c'est au niveau de l'expression que se réalisent le plus de compromis. De là vient que ce peuple s'exprime peu et mal. De là vient que toute vie sociale ou personnelle s'y ressente d'un désaccord entre couches différentes de psychologie. Aussi, dans bien des cas, le groupe comme l'individu n'auront-ils la sensation de ressaisir leur identité que dans l'outrance, la violence. D'où ces accès impulsifs d'une race patiente et dévote : l'hérésie, dont elle peuple les « siècles obscurs » et, de tout temps, un millénarisme fertile en éclats. En attendant d'autres modes d'expression...

LE MAGHREB, TISSU CONTINU

Parallèlement au Dir, dans la région d'Imintanout, court la limite entre le chleuh et l'arabe. C'est aussi, aujourd'hui du moins, une limite entre tribus et genres de vie. Ce n'est pas une limite ethnologique. Une analyse de détail montrerait qu'il n'y a pas exacte coïncidence entre les différents ordres de faits (1). En matière juridique même — et c'est celle qui obéit le plus aux compartimentages de groupe — il existe par tout le Maghreb, entre une pratique dite « bédouine », et certaines pratiques dites « berbères », de curieuses rencontres. Enfin, divers traits nous ont amenés à penser, à propos des usages matrimoniaux notamment, que Fès, capitale du *fiqh*, l'est aussi, à certains égards, d'un droit coutumier singulièrement tenace. Ces notations décousues ne visent pas à prouver, ce qu'on est hors d'état de faire pour le moment. Elles cherchent simplement à jeter le doute sur des classifications simplistes. Notre connaissance de l'Afrique du Nord n'est pas encore assez approfondie pour atteindre les éléments de base : arabe, berbère ou autres. Cela, c'est peut-être l'ossature, et l'ossature de l'être vivant ne se palpe pas. Nous n'en sommes pas à l'étude du squelette, ni même à discerner une physiologie dont les fonctions nous échappent encore pour la plupart, ou sont refoulées par l'évolution dans un passé inaccessible. La seule chose qui s'offre à nous, c'est un tissu vivant. Or ce tissu est sans coupure.

Il y aurait certes paradoxe à nier la personnalité de vastes et fortes zones, telles que ce monde chleuh dont tout atteste la persistante originalité. Mais si, tout au fond de ce monde, dans les montagnes les plus ardues, dans un milieu dont éclate le particularisme, l'analyse rencontre une telle dépendance de l'externe, que sera-ce de milieux plus accessibles ou plus accueillants ! Sur ce point encore, du type Seksawa se dégage une leçon de continuité géographique et historique. La part une fois faite — elle doit être grande — aux lois propres du monde chleuh : une certaine sorte de morcellement et d'unité, la référence confuse à des symboles externes et internes —, cette leçon peut s'entendre de tout le Maghreb. A la fois homogène, car on y voit circuler les mêmes thèmes, se poser les mêmes problèmes, intervenir parfois les mêmes solutions de Fès à l'Atlas, et du Gharb au Djérid. Hétérogène, si l'on s'en tient à la non moindre évidence de variétés de comportement allant jusqu'à l'affirmation violente, la sécession et l'insurrection. Le plus souvent, ce sont des dénivellations institutionnelles, des déplacements d'accent procédant eux-mêmes de structures locales, qui introduisent la variété, voire la discordance.

---

(1) Les patientes enquêtes d'A. Basset révèlent à ce sujet d'étonnants chassés-croisés. Le mot *asnus* dans le sens d' « ânon » n'est employé au Maroc que dans la zone non atteinte par la Romanité. Dans la boucle du Niger apparaissent des variantes lexicographiques ramenant à des faits marocains, cf. La langue berbère au Sahara, *Cahiers Ch. de Foucauld*, 1948, p. 12.

Le jour où l'étude de ces phénomènes sera entreprise systématiquement pour l'ensemble de l'Afrique du Nord, la richesse et la précision des rapports qu'elle découvrira, leur fermeté de contours, les constances qui en ressortiront entre les évolutions les plus modernes et les bases les plus antiques, consoleront sans doute le chercheur de ne rien trouver ici qui rappelle les Dogons et les Nambikwara.

Les sociologues contemporains décrivent sous le nom d'acculturation la transformation d'une société au contact d'une autre, expansive ou supérieure. Il en résulte chez la plus réceptive, la cliente ou la vaincue, une simulation instinctive des plus intimes réalités, une recherche d'arguments tirés du modèle. Une masse de traits anciens s'enfonce dans un système de survivances, de pratiques plus ou moins clandestines ou dédaignées. De même dans la conscience individuelle. Folklore d'un côté, vestiges psychologiques de l'autre. La réaction du système maghrébin, autrefois par rapport à l'Orient, aujourd'hui par rapport à la France, relève, à beaucoup d'égards, de ce genre de phénomènes. Société mixte et adultérée, certes, et du plus loin que l'on remonte. Société où les problèmes de réinterprétation, d'opposition ou de transaction l'ont emporté sur tous les autres. Mais elle puise dans cet éternel débat une personnalité si forte que ses cantons les mieux préservés restent inintelligibles à qui ne les considère pas sous les dimensions de tout un espace, de toute une histoire.

CARACTÈRES ORIGINAUX DU SYSTÈME CHLEUH

Comme il faut bien partir d'hypothèses de travail, certains cherchent dans le Haut-Atlas sinon du primitif, du moins de l'archaïque et du spontané. Or qu'y avons-nous trouvé ? Une société mûrie, soumise aux influences étrangères, mais se rétablissant par un effort continu. Un système à conscience opiniâtre, où les comportements s'organisent, et se travestissent plus encore qu'ils ne s'expriment. Une construction tranchant sur la médiocrité des bases économiques. Ce dépassement du physique par l'humain, et presque ce contraste entre l'un et l'autre sont caractéristiques. Quand on élimine, comme nous avons essayé de le faire, tout ce que cette culture a de commun avec ses voisines nord-africaines, il lui reste justement en propre une ampleur débordant les suggestions du milieu, et une intégration capable de donner le change sur la variété des éléments constitutifs.

Les institutions des Chleuhs s'étagent par niveaux de profondeur, ce qui impose à l'analyse de se diversifier. Jusque-là, rien que de très général (1). En Afrique du Nord toutefois, une telle structure a ceci de particulier que, plus ou moins manifeste ou cachée selon la province géographique ou le genre de phénomènes, elle compose des faits d'âge, d'origine, de caractère différents, et parfois de tendance toute contraire. Elle révèle ainsi une histoire violente dont les apports se sont irrégulièrement agencés. Les indices qu'elle offre à la science, au sentiment ou à l'action s'opposent les uns aux autres. Les prises en sont multiples et décevantes. C'est pourquoi les Chleuhs, en qui cette intelligibilité spécieuse est portée à son comble, ont pu être presque aussi justement tenus pour anciens ou modernes, adeptes de l'universalisme oriental ou champions obstinés d'une coutume, anarchiques déracinés ou fidèles d'une tradition patriarcale.

Le visage de cette société n'est donc souvent que mensonge ou alibi. Il ne se déchiffre que par référence à l'ensemble. Mais l'ensemble est profondément perturbé ou remanié. Entre ses parties, les rapports d'origine, d'enchaînement ou de fonction ne sont ni ceux qu'avoue l'usager, ni ceux qu'attendait le chercheur. Ainsi, le droit répressif garde la vigueur communautaire où Durkheim voit un trait antique (2). Mais n'est-ce pas jusqu'à nos jours ce trait qui s'exprime et se renouvelle dans les codifications montagnardes (1) ? Il n'y a pas là archaïsme, mais volonté d'archaïsme, ce qui ouvre à l'analyse de tout autres chemins. Le droit restitutif s'est créé des ministres spéciaux, souvent extérieurs à la commune, et, pour plus de sûreté, imbus d'une loi savante. Mais ce n'est qu'une façade. La vie rurale obéit à autre chose. La distribution de l'eau et du sol traduit en plein xx^{e} siècle, une harmonie que tout depuis longtemps contredit. Une agile mobilisation peut jouer en surface, elle respecte la règle. Un ordre gentilice demeure dans la propriété foncière, alors que depuis des siècles il s'est effacé des rites. Mais est-il véritablement *demeuré* ? Rappelle-t-il un stade antérieur, ou au contraire ne procède-t-il pas d'initiatives historiques ? Un coopératisme aux âpres calculs s'exerce dans un climat communautaire. En revanche, un contrôle social puissant et sournois régit un milieu de furieuse et perpétuelle discussion. Là encore, lequel est l'aspect de base, et lequel l'aspect dérivé ? Ces « survivances » d'un stade ancien, peu à peu noyées par l'afflux du moderne, ne seraient-elles pas plutôt des reconstructions ?

---

(1) A. Varagnac, Cultures dissociées et cultures homogènes. *Ann. Hist. soc.*, 1945, t. II, pp. 94 sq., vues qui rejoignent, à certains égards, celles de G. Gurvitch, sur la *sociologie en profondeur.*

(2) E. Durkheim, *De la division du travail social*, 5e éd., 1926, p. 42.

Nous avons jusqu'ici réservé la réponse, qui engage toute notre conception de ce peuple et de son histoire. Il va falloir maintenant opter entre deux explications possibles. Déjà la coexistence de tels caractères nous a paru écarter l'hypothèse d'un développement simple, d'une bâtisse uniforme. Mais il y a plus. L'anachronisme, les ruptures de ton, les contrastes sont ici non pas seulement constants, mais réguliers, et comme systématiques. Tout se passe comme si cette société cherchait, par la compensation interne, le rétablissement d'un équilibre et le maintien d'une autonomie. L'attirance vers la nouveauté, la soumission aux violences ou à la séduction d'autrui s'y composent avec la sauvegarde d'une personnalité par l'excès en sens inverse. Au modernisme fait pendant la réaction archaïsante.

Que de discordances, en tout cas ! Cet homme est un citoyen, acquis à des valeurs universelles, avancé dans la mobilisation des droits, parvenu au débat législatif, à la laïcité. Et la commune contrôle et pénalise des comportements qui, à ce degré d'individualisme, devraient être libres, et croient l'être en effet. Par exemple elle maintient l'équilibre des patrimoines entre groupes agnatiques. Or ceux-ci ont perdu le plus gros de leur pouvoir jusque dans la morale ou l'économie domestiques. Même contrôle

(1) Les *qânûn*-s kabyles, toujours vivants vers 1930, ont nourri à l'époque un débat d'actualité. L. MILLIOT, Nouveaux *qânûn*-s kabyles, *Rens. Col.*, 1927, p. 113.

1: Berque MW11 Shluh

20

sur le jeu de l'épargne, de l'investissement, de la revendication. Ces activités obéissent à une éthique communautaire, quand partout ailleurs, et en elles-mêmes, règne l'exigeante initiative de la personne. L'archaïsme d'un droit pénal collectivement administré subsiste en dépit de tous les changements, voire y puise une nouvelle rigueur.

Peut-on considérer tout cela comme l'effet du hasard, ou même d'évolutions inégales ? Nous croyons plutôt que régressions inconscientes, démarches compensatoires ou rétrogrades, invention de formes et de modes, enfin tous ces mouvements *a posteriori* révèlent l'élaboration et l'interprétation du groupe par lui-même. C'est par là que les Chleuhs s'opposent le plus aux autres berbérophones de l'Afrique du Nord, Mozabites exceptés. Cohésion interne, triomphant des disparates ou les utilisant, évolution réfléchie, tactique à l'égard du dehors, réforme du dedans : cela place leur système à un tout autre niveau de personnalité que ceux du Moyen-Atlas ou de la Kabylie (1).

J'en viens à un caractère plus frappant encore : la prodigieuse variété des sociétés de l'Atlas et du Sous. Le parler se modifie de vallée à vallée, et non seulement le parler, mais les mots, chacun indépendamment des autres. Ce qui est vrai du langage est vrai du droit, des rites, du folklore. De canton à canton, le style de vie, l'esprit, les physionomies même changent. A mesure que l'espace s'amenuise, la nuance s'exaspère. L'exiguité des groupes, la minutie des subdivisions locales sont compensées par la densité des caractères. Cette densité agit sur le paysage même. Le terroir se partage en quartiers, tout comme le groupe en *ikhs*-s. Techniques de travail et toponymie concourent à d'extraordinaires accords avec une humanité d'échantillonnage. On est bien loin ici de la prétendue indifférenciation, de la juxtaposition soi-disant « mécanique » entre segments sociaux semblables, que d'aucuns ont trouvée en Kabylie (2). Chez les Chleuhs une telle segmentation suppose l'existence de vastes aires. Les faits linguistiques ou juridiques, variant à l'infini, démentent à beaucoup d'égards l'homogénéité du pays et des genres de vie. Parfois ils la contrarient. A tout le moins ne la reflètent-ils pas.

Beaucoup de ces caractères donnent ainsi l'impression du construit et même du factice, du voulu et même de l'exagéré. L'ordre rural à trois termes qu'on découvre dans les hautes vallées jure avec tellement d'autres aspects de désordre ou d'évasion, de décadence des contraintes du groupe, que l'on est tenté d'y voir un aboutissement, une réussite précaire et menacée, plutôt qu'un legs originel. L'éparpillement de cette société en corps, et plus encore en faits autonomes, révèle le travail qu'elle opère sur elle-même plutôt qu'on ne sait quel statut congénital. Diversification plutôt que diversité. Variété cantonale, complexité sociale, ordre agraire ne seraient que les trois faces du même effort historique (1).

---

(1) Et cela nous fournit un principe de classement des divers systèmes plus sûr, croyons-nous, que celui que le regretté Marcy tirait d'un critère de « primitivité » décroissante.

(2) R. Maunier, *Essais sur les groupements sociaux*, 1929, p. 24. *Mélanges de sociologie nord-africaine*, 1930, pp. 64 sq. Cette partie des analyses de R. Maunier est très schématique.

S'il en est ainsi, les structures dualistes qu'on observe dans plusieurs parties du Haut-Atlas, de l'Anti-Atlas et du Sous, ne procèderaient-elles pas de la même loi ? En elles le contenu se dérobe ; c'est le signe qui compte ; leur mode de classement est interchangeable avec d'autres : il faut considérer surtout en elles la fonction. Or cette fonction peut être assumée diversement, qu'il s'agisse de groupements politiques ou spirituels, territoriaux ou moraux, chargés de substance concrète ou de valeurs de fiction. Les uns et les autres ne sont que moyens. Tous visent à maintenir, au sein de l'ensemble, la tension qui est vie, la variété qui est solidarité. De fait, ce monde reste un. Son morcellement cantonal n'est pas dispersion. Le recours à une pluralité de types collectifs, se composant par la joute, la guerre, les qualifications rituelles a servi plutôt que ruiné la survivance d'un ensemble. Cet ensemble, si l'on peut dire, se partage pour ne point se rompre. On s'explique que le dualisme de *leff*-s y intervienne surtout là où ne joue pas, ou ne joue plus d'autre mécanisme de différenciation. Je veux dire de cohésion. C'est que, partout où cette culture reste vivace, des forces de *dissimilation* luttent contre les forces d'éclatement ou d'uniformité.

Cela ne va pas sans gaspillage. La consommation d'énergie et d'ingéniosité, dans un tel système, est formidable. Voilà le côté négatif de ces organismes aux solides vertus. Beaucoup de ces évolutions dépassent les buts. L'invention de formes est telle qu'elle aboutit à la stérilité. La disproportion entre le social et l'économique fait tourner la machine à vide. Les conquêtes ou les rétablissements de la conscience communale ont été jusqu'ici ceux de l'archaïsme. Balancé entre l'imitation et le refus d'autrui, la révolte impulsive et la feinte, ce génie finit par se prendre à ses détours. Pas plus que ses magnifiques démocraties ne résistent à l'extension au delà du col, ses âmes n'échappent à l'effroi que leur causent leurs propres arcanes. Aussi, pour grandir, l'individu devra-t-il s'évader. A l'égard du groupe natal, il restera alors partagé entre la haine et la nostalgie. Conformiste ou iconoclaste : il le sera simultanément ou tour à tour. C'est que le mécanisme des partis des factions, des groupes, toute cette dialectique de qualifications, de noms et de signes, finissent par étouffer leur homme. L'« *optimum* de diversité » (1) est follement dépassé. Cette savante variété de ligues de cantons, de quartiers, n'est en somme qu'une division du travail pervertie.

---

(1) Le débat entre l'ethnologie et l'histoire s'est enrichi, au cours des dernières années, des études de L. Febvre, Vers une autre histoire, *R. de métaphysique et de morale*, 1949, p. 226, sur l'historicité différente des diverses civilisations; *ibid.*, G. Davy, L'explication sociologique et le retour à l'histoire; *ibid.*, Cl. Lévi-Strauss, Histoire et ethnologie, notamment pp. 369, 373.

Excès et précarité ne sont pas sans rapports avec les événements qui ont replié la culture chleuhe dans son caisson montagneux du Sud-Ouest marocain. Ce refoulement géographique, une défensive séculaire ont sans doute déterminé le travail de cette société sur elle-même. Mais dans quelle mesure était-ce libérer en elle le développement de valeurs propres, ou seulement outrer une évolution générale ? La réponse dépendra de la façon dont on considère le pays par rapport au reste de l'Afrique du Nord. De celle-là il est partie intégrante, en vérité. Pour nous en tenir à deux extrêmes, nous pensons qu'il y a continuité sociologique entre Fès et les Seksawa. On peut même dire que les cantons du Haut-Atlas offrent de la société maghrébine l'expression la plus authentique, du fait de la persistance du cadre, et la plus vive, du fait de leur génie hyperbolique. Mais l'histoire peut avoir joué différemment sur la partie et sur le tout.

La richesse déviée du monde Chleuh ne procède-t-elle pas d'un phénomène général ? A partir du milieu du XIV^{e} siècle la vie paysanne s'effondre sur le pourtour méditerranéen. Le XV^{e} siècle est par excellence en Europe une période d'épidémies, de dévastation, de dépopulation (2). De ce côté-ci de la mer, une tradition classique impute aux Hilaliens la responsabilité du même genre d'infortunes. Quoi qu'il en soit, les deux rives vont une fois de plus se dissocier. Celle-là prend un essor économique et technique qu'ignorera longtemps celle-ci. Les Seksawa, ces réfractaires, ont beau s'isoler, se contracter sur eux-mêmes, ils n'en sont pas moins emportés, avec les autres Chleuhs, dans les destins de la rive Sud. Mais peut-être plus encore leur personnalité s'affirme-t-elle contre ce qui tout ensemble les cerne et les menace : la mobilité bédouine, la décadence des campagnes alentour, cette culture universelle même à laquelle ils ont si profondément adhéré. De là l'excès, la feinte...

---

(1) J'emprunte cette expression à Cl. LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, 1952, p. 9.

(2) F. Braudel veut bien m'indiquer, à ce propos, les études de Lütge et de Wilhelm Abel.

Participation ou résistance à l'histoire nord-africaine ont sans doute joué toutes deux. Mais laquelle davantage, et selon quelles variations dans le temps, et dans quel contexte de faits : ici commence une nouvelle recherche.

[P.452 is blank]

BIBLIOGRAPHIE

Cette étude repose avant tout sur l'enquête directe, les tournées, la pratique judiciaire, la recherche des traditions et des archives locales. Elle s'est efforcée, aussi souvent que possible, de confronter les faits Seksawa avec d'autres faits du Maghreb. Mais ce serait déformer son caractère que d'élargir à un tel domaine une bibliographie systématique. Celle-ci doit se réduire aux sources où il est directement question du pays et des gens. Elle a ainsi éliminé, malgré tout ce que nous leur devons, un certain nombre d'ouvrages généraux. Pour des raisons analogues enfin, elle néglige les sources non contemporaines ou portant sur un passé éloigné : nous les avons utilisées dans un article sur les « Antiquités Seksawa », *Hesp.*, 1953, pp. 359-417, aux références duquel on pourra se reporter.

I. — *CARTOGRAPHIE*

La carte de reconnaissance au 1/100.000 est sommaire, et sa toponymie défectueuse. En 1950 toutefois, la « couverture aérienne » de la région a été exécutée par l'Institut géographique national à une échelle voisine du 1/40.000. De plus on dispose des travaux de :

J. Dresch, « Croquis orographique du grand Atlas occidental », au 1/100.000 et « Croquis structural », au 1/200.000, dans *Documents sur les genres de vie de montagne dans le Massif Central du grand Atlas*, Tours, Arrault & C^{ie}, 1941, 2 vol., in-4°, 40 p., 12 cartes, publ. de l'Institut des Hautes Études marocaines, t. XXXV.

II. — *LE MILIEU PHYSIQUE*

J. Célérier, « La montagne au Maroc, essai de définition et de classification », *Hesp.*, 2^{e}-3^{e} tr. 1938, pp. 109-180, 17 pl.

J. Dresch, *Recherches sur l'évolution du relief dans le Massif Central du grand Atlas, le Haouz et le Sous*, Tours, Arrault & C^{ie}, 1941, 1 vol. in-4°, xix-708 p., 40 pl. hors-texte. Essentiel sur les bases physiques de cette société.

L. Emberger, « La végétation du massif des Seksawa », *Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences*, t. CXCVIII, 1934, pp. 968-970.

Id., *Les arbres du Maroc et comment les reconnaître*, Larose, Paris, 1938, pet. in-12, 317 p.

III. — *EXPLORATION*

Il n'y a guère à tirer, pour notre propos, des voyages de Quedenfeldt (1881), *Division et répartition de la Population berbère au Maroc*, trad. par H. Simon, gr. in-8°, 223 p. + 1 carte, Alger, Jourdan, 1904 ; de Larras (1900) ; de L. Gentil (1904) ; de J. Felze et Th-J. Delaye (vers 1923), *Au Maroc inconnu*, 1935, Grenoble, Arthaud, gr. in-8°, 185 p. ill., 1 pl. en couleurs en frontispice. La première description détaillée des Seksawa est celle de A. Brives, « Au Seksawa », *Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord*, 1905, pp. 48-52. et surtout : id., *Voyages au Maroc*, Alger, Jourdan, 1907, in-4°, x-612 p., 274 photos, cartes, planches et album. Séjour de 1901, remonte la vallée.

Parmi les monographies de la pénétration, toutes inédites, mentionnons surtout :

F. de La Chapelle, « Note sommaire sur les tribus du Grand Atlas et du Dir du Mtouggui », Arch. in. Im., 1926.

Id. « Le grand Atlas du Mtouggui », fasc. I et II (IIIe Partie), Arch. in. Im., 1926. Non seulement inventaire pratique, mais investigation scientifique de grande valeur.

Dupas, « Seksawa », Arch. in. Im., 1929. Utile pour les hauts cantons, que n'avait pu connaître directement le précédent.

IV. — *GENRES DE VIE, ÉCONOMIE*

R. Montagne, « L'Aghbar et les Hautes vallées du grand Atlas », *Hesp.*, 1927, t. VII, 1er tr., 5 pl., 1 carte h.-t., pp. 1-32.

J. Célérier, « L'Atlas et la circulation au Maroc », *Hesp.*, 4e tr., 1927, pp. 447-498, 2 cartes.

J. Dresch, *Documents sur les genres de vie de montagne dans le Massif Central du grand Atlas*, Tours, Arrault & Cie, 1941, déjà cité, commentaires, et cartes agricoles, des échanges et des déplacements des troupeaux, au 1/200.000. Utile synthèse d'attente.

J. Berque, « Structure agraire des groupes chleuhs du Haut-Atlas occidental », *Bulletin de l'Association de géographes français*, nos 210-211, mai-juin, 1950, pp. 116-119.

Id., « Terroirs et seigneurs du Haut-Atlas occidental », *Ann. E. S. C.*, n° 4 et déc. 1951, pp. 474-484.

Id., « Un glossaire notarial arabo-Chleuh du xviiie s. », *R. afr.*, nos 422-423, 1er et 2e tr. 1950, 1 carte, 1 pl. h.-t., pp. 357-398.

Id., « Notes sur l'histoire des échanges dans le Haut-Atlas, *Ann. E. S. C.*, 1953, 1 carte, pp. 289-314.

L. Robine, « La transhumance dans les tribus d'Imintanout », Arch. in. Im., 1950.

V. — *LE GROUPE ET L'INDIVIDU*

a) Morphologie

R. Montagne, *Villages et Kasbahs berbères*, Paris, Alcan, 1930, in-8°, ix + 22 p., 80 pl., et 1 carte h.-t.

J. Dresch, Carte de la densité de la population et commentaires dans *op. laud.*

J. Berque, « Notes sur la démographie des tribus d'Imintanout », Arch. in. Im., 1953.

b) Institutions

R. Montagne, « Le Régime juridique des tribus du Sud marocain », *Hesp.*, 1924, t. IV, 3^{e} tr., pp. 313-331.

R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Paris, Alcan, 1930, in-4°, xvi + 426 p., 8 cartes h.-t. Un grand livre de sociologie maghrébine.

G. Surdon, *Institutions et coutumes des berbères du Maghreb*, Tanger, « Les éditions internationales », 1938, in-8°, xxi + 502 p., 1 carte en dépliée.

Anonyme, « Le mariage dans les tribus de coutume de l'annexe d'Imintanout », Arch. in. Im., s. d.

Hubschwerlin, « Le droit de représentation, succession des petits enfants », Arch. in. Im., 1932.

Id., « Études des successions en pays Seksawa », Arch. in. Im., 1932.

Miollan, « La composition en pays de coutume berbère », Arch., in. Im., 1928.

Dupas, « Les *Igoudar* Seksawa et Ida ou Mahmoud », Arch. in. Im., 1929.

J. Lafond, *Les sources du droit coutumier dans le Sous*, Agadir, Imprimerie du Sous, 1942, in-12, 95 p.

Id., « Le règlement de la dya », Arch. in. Im., 1950.

J. Berque « Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa », *R. afr.*, n^{os} 416-417, 1er et 2^{e} tr., 1948, pp. 363-402.

Id., « Le droit du Sous », *Bulletin des études arabes*, 1949, n° 41, janv.-fév., pp. 8-11.

Id., « Loi et coutume dans l'ancien droit familial du Sous », Arch. in. Im., 1949.

Id., « Quelques documents sur le droit repressif ancien du Haut-Atlas », *R. alg.*, n^{os} 1-2, janv.-avril 1953, pp. 1-8.

c) Comportements

Outre les archives de la pénétration et, sur un plan d'ensemble, *Les Berbères et le Makhzen*, de R. Montagne, nous avons utilisé :

F. de La Chapelle, « Un grand Caïdat du Sud marocain », *Afr. fr.*, Rens. col., 1927, n° 10, pp. 372-386.

Id., « Les tribus de montagne du Haut-Atlas occidental », *R. E. I.*, 1928, cahier III, pp. 339-360.

Id., « La formation du pouvoir monarchique dans les tribus berbères du Haut-Atlas occidental », *Hesp.*, t. VIII, 3e et 4e tr., 1928, 3 cartes, 5 fig., pp. 263-283.

Naissance du prolétariat marocain, enquête collective, sous la direction de R. Montagne, Paris, Peyronnet & Cie, 1948-1950, Cahiers de l'Afrique et l'Asie, t. III, 291 p. + 61 pl. en 16 feuilles h.-t.

F. Bonjean, *Au Maroc en roulotte*, Paris, Hachette, 1950, in-12, 318 p., Paris, Flammarion, pet. in-8o.

J. Orieux, *Kasbahs en plein ciel*, 1951, 185 p., photos h.-t. Séjour en Ait H'adduyws. Vives notations psychologiques et d'atmosphère.

G. Chevalier Le More, « L'émigration dans les tribus d'Imintanout », Arch. in. Im., 1953.

J. Berque, « Vérité et poésie sur les Seksawa », *R. afr.*, 1953, pp. 131-164, 2 pl. hors-texte.

GLOSSAIRE DES TERMES LOCAUX(1) CITÉS DANS LE TEXTE

***abadu(u) ibuda* :** sillon, ados.
***abelhas(u) ibelhasen* :** baie de genévrier.
***abuhu(u) ibuhulen* :** gland.
***açd'er(u) içd'ar* :** tête d'une rigole, vanne.
***acheddir(u) ichedran* :** ronces à mûres.
***adaghas(u) idughas* :** abri pour le bétail transhumant.
***ad'ar(u) id'aren* :** pédoncule (de terrain).
***ad'erras(u) id'ersan* :** mur de pierres sèches.
***ad'erg* :** passage ménagé pour les bestiaux.
***adrar(u) idraren* :** montagne, haut pays.
***adunkal(u) idunkalen* :** irrigation préalable par épandage.
***afghyus(u) ifghyas* :** couche superficielle et très dure de fumier de brebis séché au moins un an.
***afqir(u) ifqiren* :** vieillard, personnage rassis (et du commun).
***afraw(u) iferwan* :** bassin non maçonné.
***afza(u)* :** roche calcaire (cf. *afur*).
***agadir(u) igudar* :** position ou maison forte, construction ou ruine monumentale.
***agellay(u) igellayen* :** verger, champ clos.
***agellid(u) igeldan* :** roi.
***agelzim(u) igelzam* :** houe.
***agenza(u) igenzaten* ou *igenzwan* :** talus séparant des gradins.
***aghu(u) ighulen* :** petit lait.
***aghʷzzir(u) ighʷzran* :** plante de montagne.
***aglib(u) igliben* :** labour précédant les semailles (= *leqlib iqliben*).
***agrur(u) igʷrar* :** écurie, rez-de-chaussée à usage d'étable.
***agudi(u) igudiyen* :** tas; dim. : *tagudit*.
***agʷlas(u)* :** orge donnée en vert aux animaux.
***agʷrram(u) igʷrramen* :** marabout.
***ah'riq(u) ih'riqen* :** barrage de résurgence.
***ah'wach* :** danse communale avec chœurs.
***aida(u)* :** patrimoine.
***ajaffu(u) ijuffa* :** flambeau, feu de joie ; dim. : *tajaffut(t) tijuffa* : petit flambeau.
***akchchud'(u) ikchchud'en* :** bois, planche, et par extension, table de codification.
***akʷerkur(u) ikʷerkʷar* :** tas de pierres.
***akhchaw(w) akhchawn* :** fruits ou légumes conservés.
***akheddam(u) ikheddamen* :** manouvrier.
***aknari(u) iknariyen* :** opuntia.
***akuray(u) ikurayen* :** bâton; dim. : *takurayt(t) tikurayin* : houlette.
***amachchu(u) imuchcha* :** terre sombre.
***amadagh(u) imadaghen* :** javelle.
***amaler(u) imular* :** espèce de genêt.

---

(1) Le terme est cité sous la forme du singulier, suivie, le cas échéant, entre parenthèses, de la modification de la syllabe initiale dans l'état construit. Puis vient la forme du pluriel.

amchchard'u(u) imechchurd'a: agent communal chargé de la surveillance des récoltes.

amazir(u) : fumier.

amaz'uz'(u) imuz'az' : tardif.

amazzal(u) imazzalen : agent communal chargé de la distribution de l'eau.

amechhur(u) leyud amechhur : la fête du *ᶜachûrâ'*.

amddakkʷel(u) imddukkʷal : personne qui est en rapports suivis avec une autre, partenaire.

amerwas(u) imerwasen : don matrimonial.

amenzu(u) imenza : précoce.

amghar(u) imgharen : chef.

ᶜammer : exercer un usufruit légitime.

amlal(u) imlalen : sable, terrain sablonneux.

ᶜam rruz', ᶜam farina : année de famine où l'on se nourrissait de riz ou de farine distribués par l'administration.

amud ih'ellan : époque faste pour labourer.

anflus(u) ineflas : porte-bonheur, dirigeant (compris, mais inusité).

anrar(u) inraren : aire à battre.

anwal(ū) : local où l'on fait la cuisine.

aqarid'(u) iqarid'en : un sou, des sous (dans le sens de monnaie).

aqend'ar(u) iqend'aren : quintal.

aqerbus(u) iqerbas : meule de paille défendue par un mur circulaire de pierres sèches.

aqeryān(u) iqeryanen : sorte de terre imperméable.

arabbu(u) irubba : sous-groupe, tour de rôle.

aruku(u) irukulen : apport dotal de la mariée.

aryal(u) et dim. *taryalt* : panier, panerée.

asais : place pour les opérations municipales, chœurs, danses, etc.

asarag (comme *asais*).

asaru(u) isura : rigole d'irrigation.

asengar n-ddu tadla : maïs cultivé immédiatement après l'orge.

asemlal(u) isemlalen : cerisier.

asghʷerl(u) isghʷralen : stage prénuptial, fête de conclusion de l'accord sur le mariage.

aseggʷen(u) isgʷan : abri de nuit (pour le bétail).

asqqif : loggia, véranda d'étage.

aslad'hara : produire une preuve écrite (*= biyyn*).

asrik(w) asriken : noyer.

all'aç(w) al'l'açen : récipient utilisé pour se laver les mains ou pour mesurer le temps d'irrigation.

aylni(w), anli : mil.

ayrni(u) : tubercule de l'arisarum (nourriture de disette).

aylmalen : frères, parentèle agnatique.

ayyaw(w) ayyawn : rejets, drageons (de l'olivier).

awullu(u) iwulla : limites.

azeggʷay(u) izeggʷayen : gaulage.

azemmur(u) izemran : oléastres.

azenbu(u) izenba : grillade d'orge en lait.

az'lag : dépendances (d'un fonds).

azmu(u) izma : pré de fauche, fourrage.

az'z'allu(w) az'z'allulen, iz'z'ulla : aire pour la prière collective.

az'z'ayn(w) : interdiction communale (d'ordre agricole ou pastoral), amende (qui la sanctionne).

ᶜazzeb : vocaliser (à l'occasion de certaines cérémonies).

azzunli(w) izzunla : olivier (nom d'unité : *tazzuntit(ta) tizzuntiwin* ou *tizzunla*).

azwag(u) izwagen : banni, suppliant.

bab l-lkhir id-bab l-lkhir : porte-bonheur.

baraka, barakat : influx bénéfique, force magico-religieuse.

bayᶜ us-salam : vente en vert.

berninch, lberninch : culture d'assolement ; plur. *lebrannch, id-elberninch*.

berrh' : publier.

berru : se dégager (d'une responsabilité, d'une appartenance).

bu-zeggʷagh : le rouge (maladie des arbres fruitiers et des céréales).

ççadaqa, ççadaqat : donation, fête de livraison d'offrandes annuelles à un saint.

chajara, chchjert : arbre généalogique.

chchaif : relief aplani, bombement.

chchard', chchrud' : douaire stipulé à l'épouse, cens versé à un saint, salaire du maître coranique.

chchefâa : exception lignagère (opposable à toute mutation du patrimoine) (= *chchuf^{e}a*).

chchrif chchurfa, lechref : descendant du prophète.

chutanbir : septembre.

ddabaran : époque d'Aldébaran (moment de l'année agricole).

ddiyt, ddiya : composition pécuniaire.

ddment : portion patrimoniale (d'un immeuble).

ddu^{e}a, ddu^{e}at : invocation, vœu.

ddurt : fête de fin de cycle.

dujambir : décembre.

erz' ut't'ib : opérer le bris des mottes (deuxième irrigation).

f^{w}brayt : février.

ghucht : août.

h'ddit : homélie foraine.

ibrii : avril.

ibrin : semoule grossière, première mouture.

ifld' ifyed' : formule d'expulsion du mal.

ifulki kh-tyuga : bonne pour cultiver (période de l'année, parcelles).

igg(yi) aggiwn : térébinthe.

ighin(yi) ighniwn : tête de rigole (prise principale).

ighzer(y) ighezraten : ravin.

igmi(yi) igman, ugmi(w) ugman : défens.

ih'h'yalen : période néfaste de l'année.

ikhs(i) ikhsan : sous-groupe agnatique.

ikri(i) akriwn : graviers, cultures de fond du lit.

imi : bouche, ouverture, dégagement.

imiri(i) imaran : mur.

innayr(yennayr) : janvier.

istidkhal : substitution juridique.

istir^{e}a : acte de réserves.

istih'fâd' : acte de sauvegarde.

itqqi : argile.

izm(y) izma^{w}n : lion, au pluriel : pouvoirs (d'un saint).

jihâz, jjihaj, ljihaz : apport des biens propres de la mariée dans la communauté.

jjrit jjraydat, ljarida ljaridat : liste des parcelles, inventaire patrimonial.

ktuber : octobre.

lah'bas : fondation pieuse, séquestre agnatique, ar. *h'ubûs*.

l^{e}açr : heure de prière (4 h. de l'après-midi).

l^{e}arbûn : arrhes.

lbit, lbyut : demeure individuelle (dans la *tigemmi*).

leuh' : pisé.

l^{e}inçert : fête saisonnière d'été.

l^{e}urf : droit local.

lfaqir lfuqara : desservant d'un saint.

lfiyd' : culture par épandage (= *angyun*).

lghimer lghwamer : dépendance d'un fonds.

lh'achit : part réservée dans le patrimoine.

lh'awza, lh'awzat : à l'empoigne (prise de possession).

lh'izb leh'zaib : section dans la psalmodie du Coran.

lh'urum lh'urumat : lieu d'asile.

lid'itab : cérémonie de demande en mariage.

lifda (ou *lefdiyyt* ou *liftida*) : résiliation.

linçaf : pénalité édictée, codification pénale.

liqâla, lqilult : clause de résiliation.

listighfâr : acte de repentir.

lkhrif : époque de l'année qui va de la fin du dépiquage aux premiers froids.

lmaqam lmaqamat, id-lmaqam : sanctuaire d'un saint.

lma^{e}ruf lma^{e}rayf : frairie rituelle.

lmekçur : noix en pulpe.

lmeqqeddem lmeqqaddmin : préposé, petit chef inférieur à l'*amghar*.

lmirath : acte de répartition d'hoirie, généalogie.

lmord'i lmord'igin : co-jureur agréé.
lmusem lemwasem : foire patronale.
lmud'ᵉ lamwad'iᵉ : agglomération.
lmunh'is lmunh'isin : époque ou gens de mauvais augure.
lmulazim lmulazimin : attaché à un sanctuaire.
lqaleb : une certaine époque de l'année.
lqubbt lqubbat : coupole.
luçit luçiyat : testament.
lud'a : plaine, plat pays (cf. *azaghar*).
lulyuz : juillet.
lqendil lqnadil : lampe à huile.
luqft luqfat : démarche accompagnée de don.
luziᵉt luziᵉat : abatage collectif.
mars : mars.
mayyu : mai.
mendeq, menteq : farine d'orge grillée.
muchuᵉ, lmuchaᵉ : terre collective.
nunyuh : juin.
nuwanbir : novembre.
qqen : fermer, être fermé, atteler, attacher, être attaché.
rd'a : acquiescer à un acte ou un état juridique.
rraᵉda : orage, pluie d'été.
rras l-mal : fonds d'un saint, capital.
rrhen larhinat : vente à réméré.
ssaqra (syn. de *qerri afella*) : produire des actes pour application sur les lieux du litige.
ssluki sslaki : fête de clôture de la psalmodie du Coran.
taᵉaddu(ta) : transgression.
tafaska(t) tifaskiwin : sacrifice du ᵉ*Id al-Kabir*.
taferdit(t) tiferday : unité, fraction d'un tour de rôle (d'irrigation).
tagant(ta) tigina : forêt.
taghamut(t) tighuma : prise d'une rigole secondaire.
tagellalt(t) tigellalin : navet.
tagʷlla(t) tigʷlliwin : bouillie de maïs ou d'orge.
takat(t) takatin : foyer, famille conjugale.
takchchut'(t) tikchchud'in : brin de bois, bûchette ; d'où : tirage au sort.
takherrubt(t) tikherrubin : mesure de grain.
takʷmmart(t) : fromage.
talekhcha(t) tilekhchiwin : bouillie de fèves ou d'autres légumes secs.
taldrar(ta) : belle saison.
talkast(ta) talkasin : pot de terre servant à mesurer l'huile ; mesure.
tamakhirt(t) timakhirin : belle saison, estivage champêtre.
tameghra(t) timeghriwin : cérémonie nuptiale.
tamuzunt(t) timuzunin : obole constituant arrhes pour le rachat d'un terrain.
tanuri(t) tinuriwin : culture inondée.
tanut(ta) tuna : petit puits, cuvette façonnée au pied d'un arbre.
taqbilt(t) tiqbilin : unité politique, groupe.
taqwim(te), tiquwim : estimation.
tarad'i : mutuel accord.
targa(te) tireggʷin : canal, rigole.
tarrbiᵉt(ta) : tronc placé pour recueillir les offrandes.
tarrut' : tas de pierres ou aire rocheuse à signification rituelle.
tarwa l-ᵉemm : les cousins, parentèle.
taryalt(ta) tiryal : panier, couffin.
tarzzift(t) tirezzifin : conduite processionnelle de l'épouse à l'époux.
tasafut(t), diminutif de *asafu* : tison.
tasarut(t) tisura : clef. Au plur. bénéfice (d'un saint).
tatemnit(t) titamniyin : mesure (égale à la *talkast*).
tawqit(t) tiwqiyn : once, arrhes.
tawz'ut(t) tiwz'a : coin, rentrant, quartier.
tazet'at'(t) tizet'at'in : sauvegarde contractuelle (d'un voyageur).
tifawt(ti) tifawin : lumière, preuve.
tigellalin : navets.
tigemmi(t) tigumma : maison.
tighersi(t) tighersiwin : sacrifice à un saint ; victime.
tighʷmert(te) tighʷmrin : coin, redan, saillant en pierres sèches.
tiktit(te) tiktatin : limite.
tillirin(t) : sorte de plante de rivière.
timezgida(t) timezgadiwin : mosquée.

tinubga : frairie où se rencontrent deux groupes.
tisemt(t) tismawin : nom.
tisirit(t) tisariyn, tisaratin : planche d'irrigation.
tiwill(ti) : agape accompagnée de palabre entre groupes.
tizzla(ti) : part d'acquêts revenant à la femme ou à tout autre membre de la société familiale.
trama : usurper (= [illegible]i).
t'ṭaleb(ta) t'olba : clerc.
tefrik : psalmodie successive de sections du Coran.
tikerbil : binage. Cf. *ammend'al(u)*.
tummit(tu) tummatin : semoule d'orge grillée assaisonnée de beurre ou d'huile.
tunya, thunyâ : vente à réméré (autre nom du *rrehn*).
uggug(w) uggugen : barrage de dérivation, captage.
uluf(w) ulufen : divorce, répudiation.
urti(w) urtan : verger.
uzun(w) uzunen : carré d'irrigation.
z'i, intens. *ttz'i* : se disputer.
zugger : installer, mettre en place.

[p.462 is blank]

[P.463]

INDEX
DES GROUPES MAGHRÉBINS MENTIONNÉS

'Abda, 104, 346.
Ud 'Abdi (Aurès), 224.
Aghbar, 31, 41, 63, 92, 218, 273, 364, 365, 369.
Ah'ançal, 66.
Ahl Srif, 296.
Amismatert, 273, 364.
Ammeln, 66, 71, 75, 305, 332, 381.
Aqbil, 404.
Arghen, 273, 377.
a. Atig, 5.
a. 'At't'a, 343, 383.

a. Ba'amran, 237.
Ud Berreh'il, 268.
Ud Bessebâ', 5, 7, 35, 41, 66, 67, 104, 106, 107, 108, 109, 114, 117, 139, 179, 211, 216, 217, 230, 313, 335, 347, 350, 435.
I. Blal, 105, 216.
I. Buzia, 36, 426.

Chaouia (Aurès), 405-407.
Châwiya (Maroc), 115, 433.
Cherqiya, 104.
Chichaoua, 6, 42, 105, 217.
Chleuhs, *passim* et 446-451.
Chyâd'ma, 64, 104, 179.

Ud Daud (Aurès), 224.
Demsira, 5, 6, 12, 45, 54, 65, 66, 68, 69, 70, 73, 87, 88, 124, 178, 203, 216, 217, 219-21, 238, 240, 241, 306, 351, 365, 428.
a. Dris, 365.
Dukkâla, 67, 70, 162, 209.
Dwiran, 7, 12, 16, 17, 21, 54, 58, 65, 66, 68, 79, 80, 91, 93, 99, 103, 105, 106, 108, 109, 114, 116, 119, 139, 169, 179, 217, 230, 238, 240, 241, 251, 269, 286, 288, 307, 313, 426.

Ergita, 316-317.

Fezzan, 63.
Figuig, 63.
Frûga, 105, 138, 285, 423.

a. Gâir, 72, 81, 82, 84, 273, 282, 364.
Gedmiwa, 4, 5, 6, 12, 16, 35, 53, 72, 92, 93, 106, 108, 224, 240, 266, 273, 288, 304, 346, 359, 414, 423, 427.
Ghârb, 122, 162.
Gheghaya, 427.
Ghomara, 433.
Glawa, 5 (Aglawu), 93, 344, 428.
Gund'afa, 88, 93, 152, 252, 414.

H'âh'a, 4, 32, 72, 75, 91, 102, 121, 222, 273, 277, 325, 326, 337, 424.
Hilaliens, 117, 420, 433, 450.
H'ntata, 64, 120.
H'mer, 65, 72, 115, 310.
Howwâra, 5.

Ichkajjen, 365.
a. Iggas, 73, 114, 115.
Ijjanaten, 116.
Ilalen, 177, 320, 380.
Imedlawen, 13, 41, 42, 273.
Imelwan, 81, 82, 273, 364.
Imerhan, 424.

N. B. — Les abréviations : *Ud.*, Awlâd, — *a.*, Ait, — *B.*, Bani, — *I.*, Idaw, — n'interviennent pas dans le classement de ces noms, d'ailleurs transcrits sans souci phonétique. Les groupes internes des Seksawa et les a. Gosa ne sont pas mentionnés dans l'Index.

1: Berque
MW11 Shluh

Imsifern, 364, 427 sq.
Indmaghus, 80, 81, 82, 91, 307.
Inghertit, 364, 427 sq.
Irohalen, 365.
B. Ithuragh, 404.
I. Izimmer, 10, 288, 325, 365, 428.
Iwensekten, 273, 364.
B. Iznasen, 327.

Jebala, 337.

Kabyles, 70, 111, 172, 294, 337, 343, 347, 356, 371, 380, 401-405, 424, 431, 432, 437-8, 439.
I. Kays, 35, 272, 378.
I. Kensus, 381.
Ud Khalifa, 435.
Khlot', 433.

Lektaoua, 79, 431.

Maçmûda, 4, 11, 67, 118, 172, 218, 296, 339, 409, 424, 433.
B. Mâger, 67.
B. Mâlek, 419, 433-4, 435.
Ma'qil, 117.
I. Mçat't'og, 41, 116, 268, 272, 378, 428.
Meçliwa, 37.
Meh'amid, 79, 431.
Mentaga, 43, 71, 86, 223, 300, 301, 316, 340, 378.
Mez'ûd'a, 16, 17, 35, 87, 89, 92, 93, 99, 103, 105, 106, 108, 115, 119, 158, 217, 219, 223-4, 229, 230, 245, 251, 253, 271, 273, 275, 276, 277, 278, 287, 306, 307, 313, 320, 326, 344, 345, 348, 412, 422, 426, 427.
a. Mgild, 332, 343.
I. Mh'mud, 35, 43, 49, 66, 71, 87, 116, 159, 288, 300, 301, 365, 366.
Mjjat', 179, 305.
Mtugga, 5, 16, 35, 52, 56, 65, 66, 77, 89, 93, 99, 114, 116, 129, 217, 219, 222-3, 230, 241, 257, 273, 274, 277, 304, 317, 348, 412, 421, 422, 423, 426, 427, 428, 430.
Mzâb, 245, 254, 401, 408, 409, 448.

Nfifa, 35, 64, 99, 139, 217, 219, 221, 222, 238, 241, 307, 318, 363.
Ntifa, 4.

Oasis sahariennes, 63, 149, 431.
Ogdemt, 218, 273.
Ouarsenis, 6.

Regraga, 66, 270, 296, 435.
Reh'amna, 340.
Rif, 401, 431.

a. Sadden, 343.
a. Seghruchen, 343.
Sektana, 424.
I. Semlat, 64, 88, 95, 96.
a. Semmeg, 273.
B. bu Sliman (Aurès), 103, 225.
Sofyân, 61, 117, 419, 433-4, 435.
a. Swab, 332.

Tagizzult, 72, 86, 364, 393, 424, 425, 431.
Tah'oggwat, 72, 424, 425, 431.
a. Tamment, 44, 71, 271, 272, 274.
I. T'anan, 92, 269, 294, 430.
Tazerwalt, 79, 312, 393.
Tekna, 86, 434.
Tigguga, 5, 41, 44, 273, 320, 427, 428.
a. Tigidar, 307.
a. Tiksit, 6, 35, 41, 72, 81, 82, 116, 273, 325, 364.
T'liq, 433.
Touareg, 6, 63, 79, 166, 230, 313, 343, 401, 420, 431, 435, 439.
Tudma, 75.
Tuggana, 5.
a. Tunert, 365.

Urika, 4, 427.

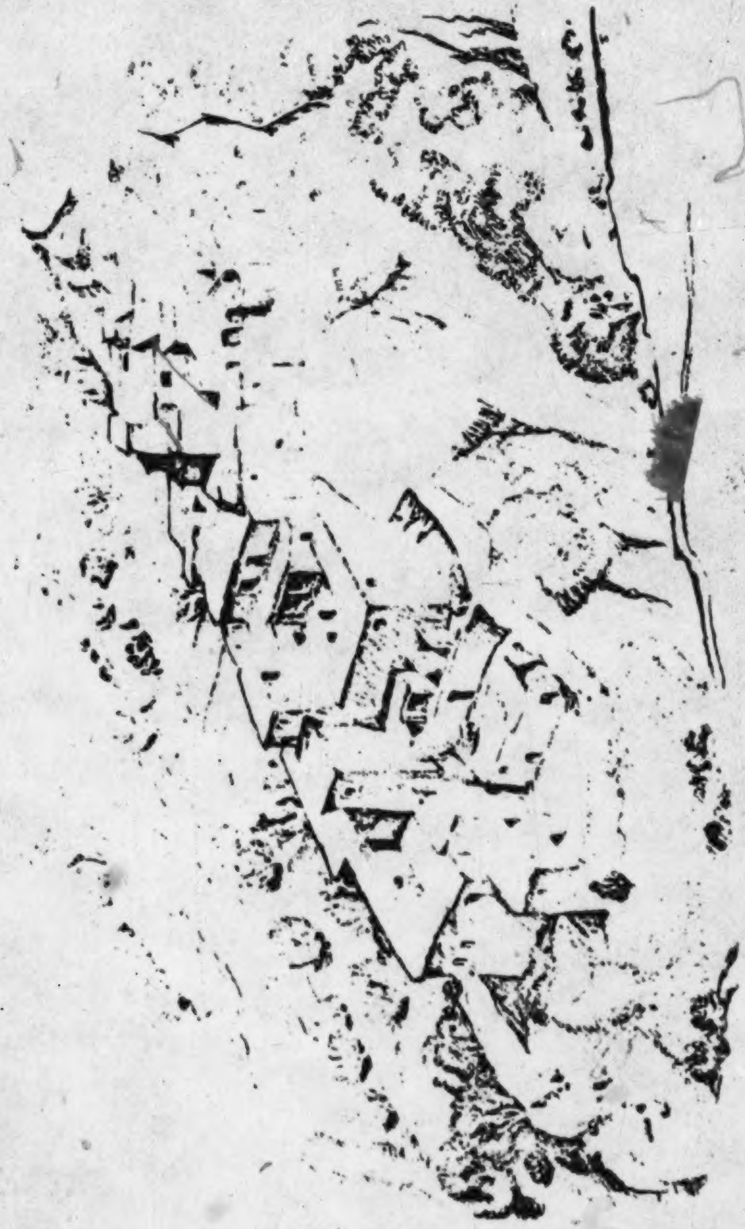
a. Wagunsan, 272.
a. Warain, 343.
a. Wawzgit, 63, 71, 325.
a. Widdjas, 70.
Wijjan, 178.

a. Yah'ya (Sous), 63, 71.
B. bu Yusef, 404.

I. Z'al, 66.
Zayan, 343.
I. Zeddut, 64, 245.
B. Zeggu d'Ahermoumou, 352.
Zekkara, 435.
Zemmour, 337, 343.
Zenaga, 301.
Zenâta, 339, 433.

[P.464-A]

Pl. I

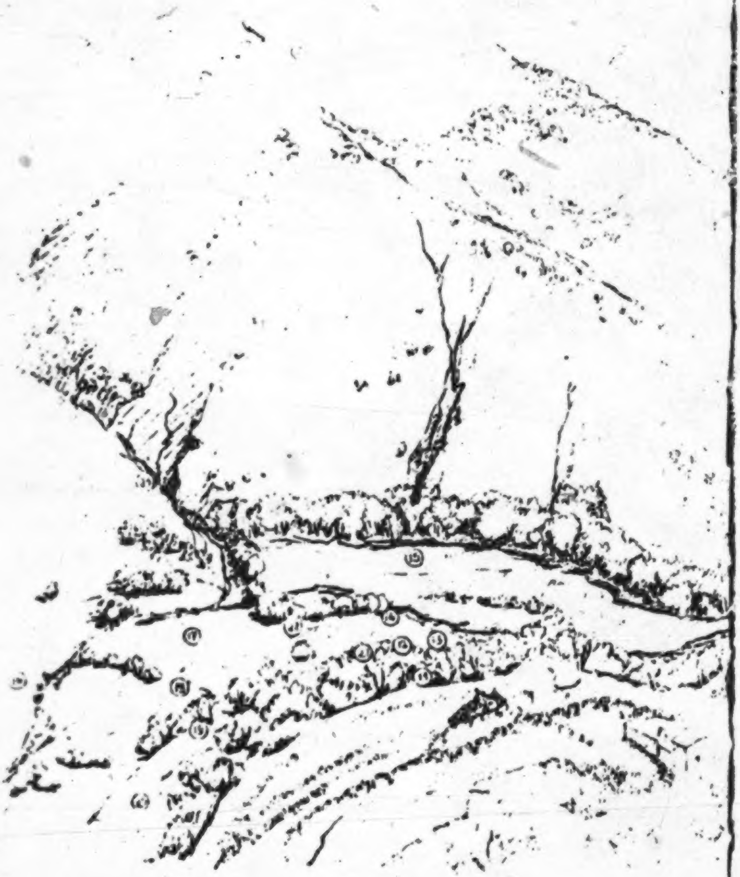


Lioumnin-Igui: ou Masei, [illegible]

J. BERQUE

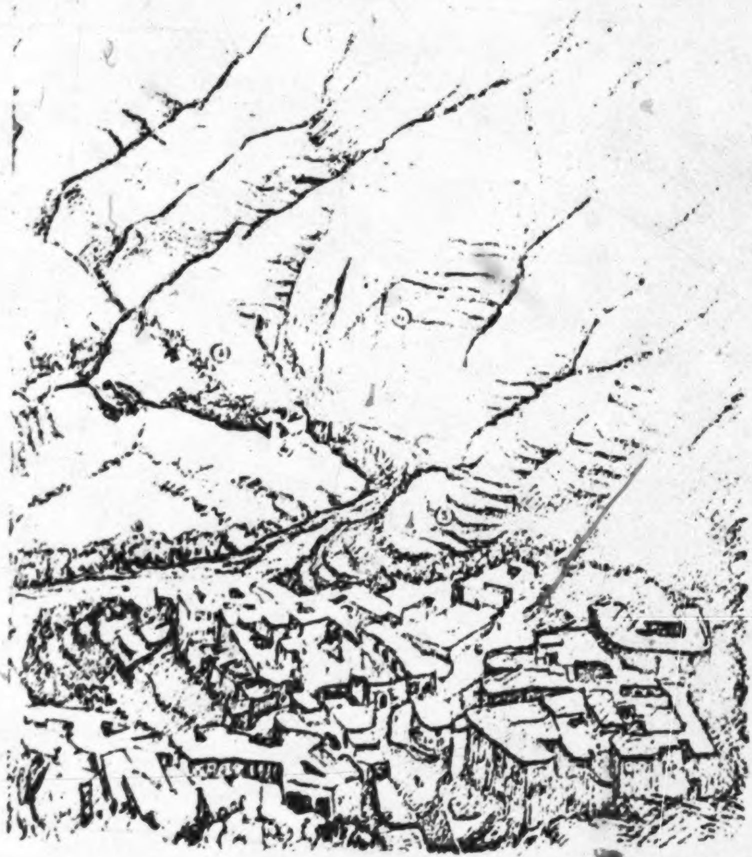
Pl. II

[P.464-B]



Le sanctuaire au toit vert de Lalla Aziza (1), e
montent vers le pic du Tamgheṭ (2), et les haute
avec les ruines d'une citadelle des aït Gasa (4). C'est
n Lhibyan ; 7 Imighasen ; 8 Imi n Tesukt ; 9 Ini
14 Ifessat ; 15 Imlalnan ; 16 Tawunkht ; 17 I
[illegible]chmacht ; 22 Igadiyin ; 23 Talat i [illegible] ravine.

[P. 464-C]



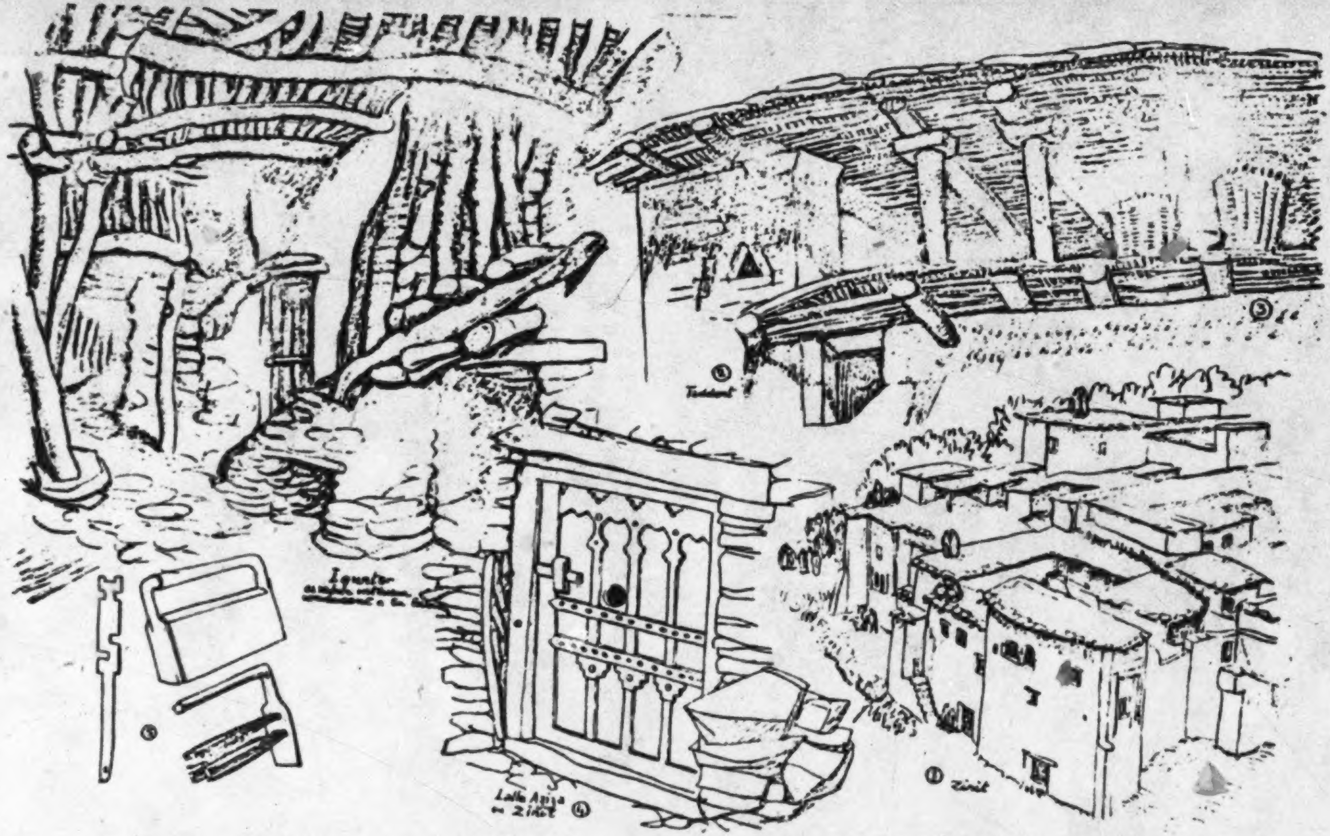
es n sous des *pyrot*. De toutes parts, des pentes abruptes
NE 3 sur la rive droite de l'asif i-Ysekṣawan, un éperon tertre.
Sam Noms de quartiers : 5 Imdz'z'an ; 6 Iglazer
Tak un ; 11 Amkuk ; 12 Tighersiwin ; 13 Tibhirin ;
ALI za ; 19 Ilehakcht ; 20 Iblu Tizzugi ; 21 Ilek
tiler à environ 1,400 m. d'altitude.

1: Berque

Pl. III

MW11 Shluh

[P.464-D]



La maison

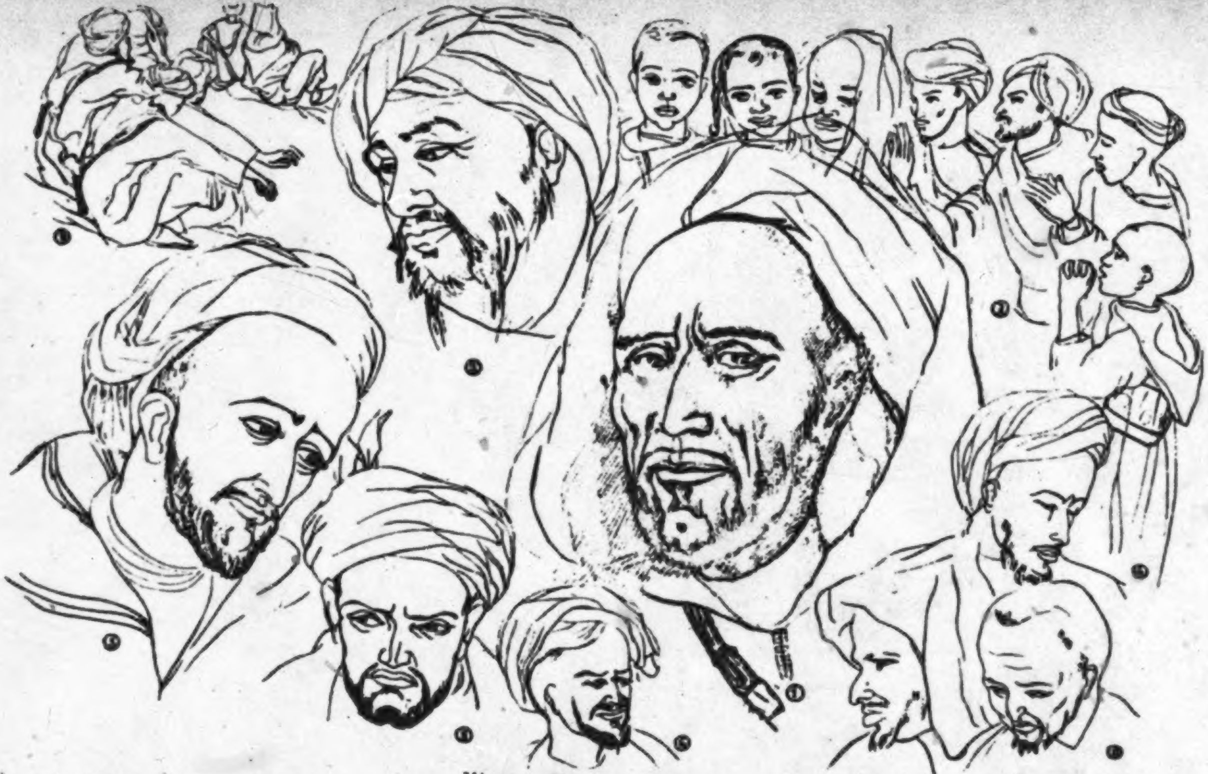
(1) Groupe de « maisons en hauteur » à Z'init'. Elles sont jointives. Chaque sortie indépendante représente l'existence d'une *tigemmi*, demeure d'une « famille conjugale » *takat*. Cours, loggias, technique savante de la pierre jointoyée d'argile, vie de terrasses ; (2) La « loggia », *asqqif*, colonnes de soutènement en bois, *tamalt*, avec un chapiteau curieusement dorique, *talzazt* ; (3) Corbeilles, *tisknan*, pour la conserve de fruits, de légumes, ou les semences ; (4) Une porte, *tiflut*, avec le « trou d'ouverture par dedans », *timit* ou *anqfer* ; (5) La serrure-cadenas, *agluz*, et sa clef, *tasarut*. L'ensemble de la fermeture est dit *lqfel* ; (6) Intérieur de rez-de-chaussée à Iguntar. La porte de l'étable, *agrur*, s'ouvre au fond. Par l'escalier intérieur, *taskala*, assez raide, on accède aux pièces d'habitation, *ingwan*.

1: Berque

MW11 Shluh

Pl. IV

[P-464-E]

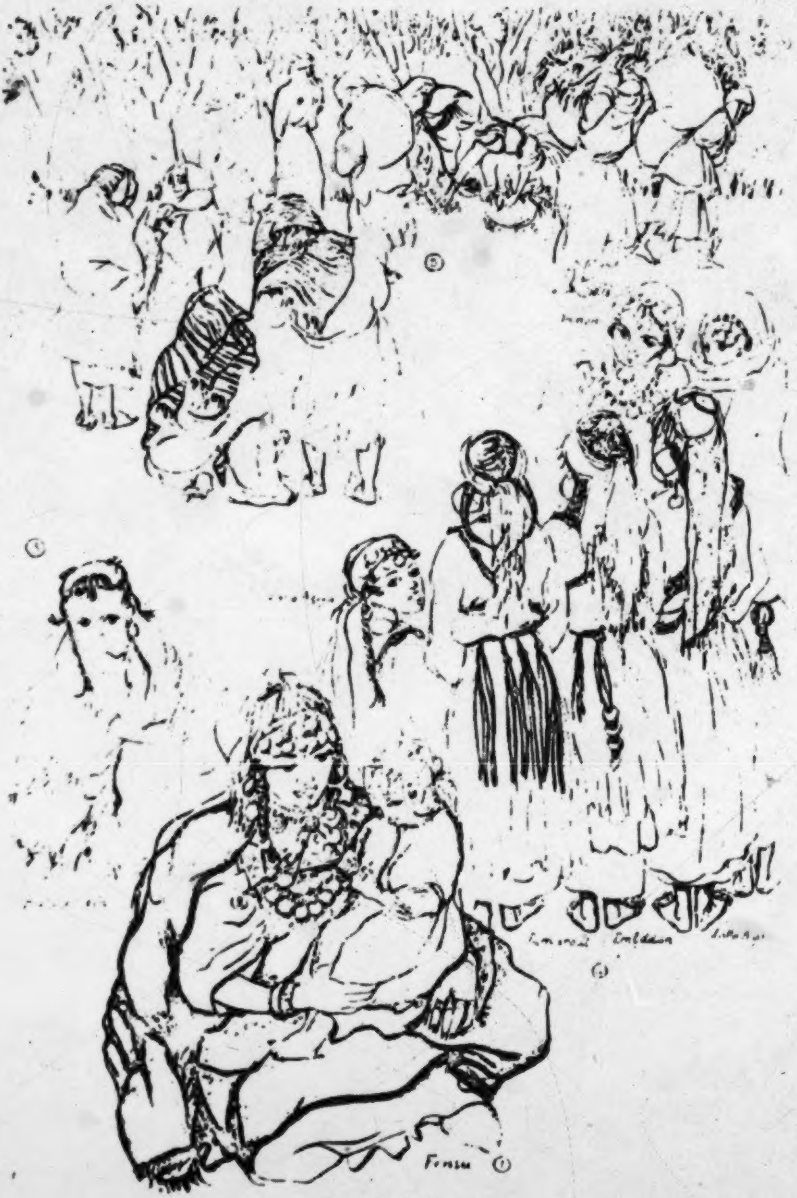


Visages d'hommes Seksawa

(1) L'*amghar* ᶜOmar u Ali, des a. Lh'sen, petit-fils du caïd Lmokhtar ; (2) L'*amghar* Ali Chtittihi, des a. Musa ; (3) L'*amghar* Wakrim u Lh'ajj Hid', des Idma ; (4) L'*amghar* Lh'sen u Abdesselam, des a. Mh'and. Ces quatre premiers personnages se rattachent directement à ceux qui occupaient le devant de la scène, au moment de la pénétration. Ils sont chefs d'*ikhs* considérables ; (5) Le *moqaddem* u Idder, chef des *igurramen* d'Ammern, et joueur de tambourin ; (6) Le *moqaddem* Myyah'i, chef des *foqra* de Lalla Aziza ; (7) Jeunes gens participant au chœur *ah'wach*. Noter les positions des mains, procédant d'un rituel de danse très compliqué ; (8) Les spectateurs.

[P.464-F)

Pl. I



Femmes Seksawa

1. Jeune mère portant son enfant. Noter (2) le pectoral, *tifilit*, et le fron
tal, faits de piécettes d'argent. Ce bijou fait le plus souvent partie des proj
e la femme, et de son apport en ménage, *ahiz* ; 3. Fillette revenant de la source,
ommet du crâne est rasé jusqu'à ce que la fillette soit nubile ; 4. *Ahwach*
eunes filles : parure de houppes de soie rouge et de foulards, retombant en arriè
. La cueillette des plantes sauvages ou subspontanées, pour la nourriture
homme ou des bestiaux, constitue une part importante des activités de la femme

1: Berque

MW11 Shluh

[P.464-G]

PL. VI

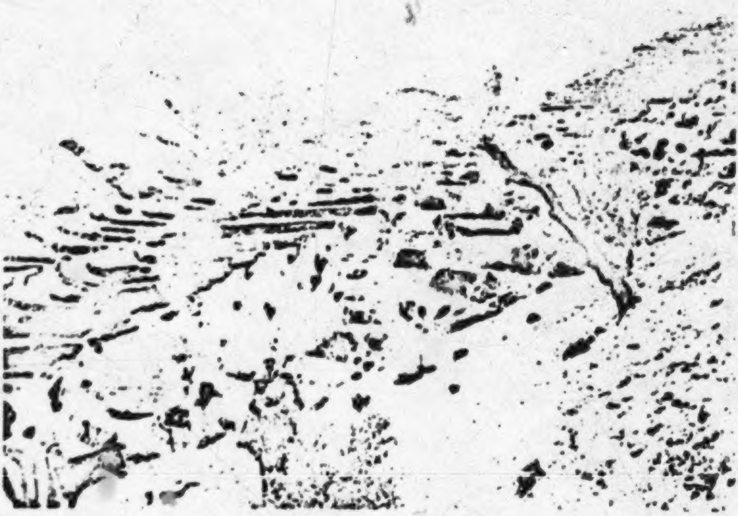
Photo d'avion, de [illegible]

Le terroir d'Agersift

Le lacet blanc, au bas de la photo, est la piste actuelle, et la voie montagneuse, vers le haut, celle qui aboutit à l'Azrar [illegible]. Des ravines descendent, sur la droite, des contreforts du Talgurt, et aboutissent, sur la gauche, à une capture, avec cascade, dite [illegible]. Les deux pentes de la ravine centrale sont entaillées de terrasses. On voit distinctement, à la limite de l'irrigation vers le bas de la photo, le lacet sombre de [illegible] de rive gauche, dite Targa n-Tsila ou T. [illegible] : après avoir desservi Agersift, elle coupe la piste (dernier lacet sur la gauche) pour aller du côté d'[illegible]. Sur la rive droite, les deux villages de pierre sèche, Tawrirt et Agerdayan, se confondent presque avec la roche environnante. Les reliefs apparus du bas de la photo sont ceux du Chaf [illegible], qui se soudent à ceux du Tasfa. A Agersift, 27 grands quartiers irrigués se pressent sur une section de ravine de moins de 2 km.

Pl. VII

[P.464-H]



Cl. J. Berque

Terrasses à Tasat

On distingue sur le gradin inférieur les sillons et ados ménagés pour la distribution de l'eau.

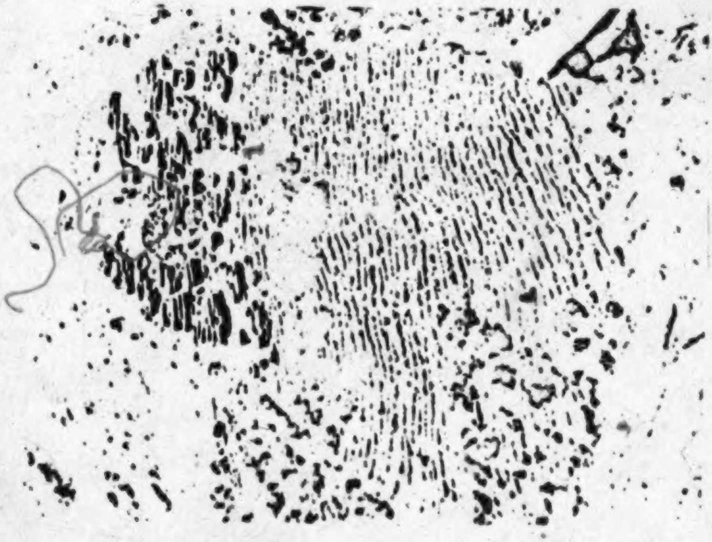
[P. 464-I]

Pl. VIII

Cl. J. Berque

La mosquée [illegible]

Cette mosquée est un lieu de serments particulièrement redoutable.



Cl. Mohammed u. Lahcen

[illegible]

Cet escalier colossal se continue vers le bas, que masquent les roches du premier plan. Les maisons du village sont collées à la pente. Elles s'agglomèrent par ensembles familiaux.

Pl. IX

[P. 464-J]

Cl. L. Berque

Famd'a Ugenun (Agunbar)

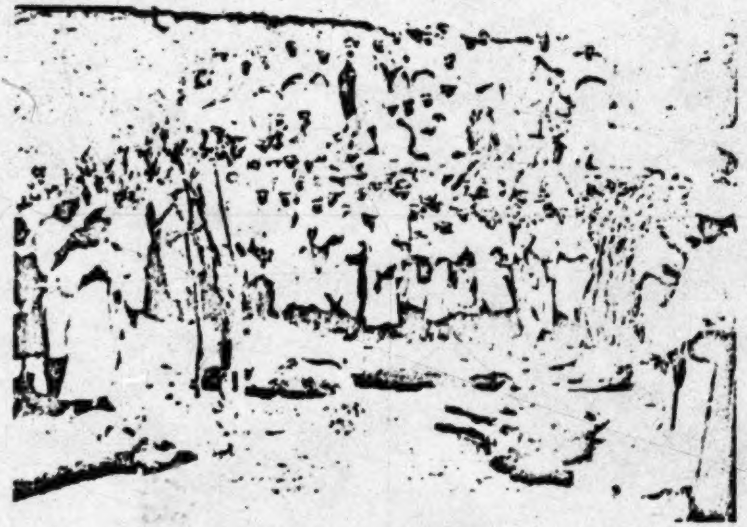
Ce « lieu rituel », consistant dans un simple cylindre de pierres et de branchages, joue dans la vie agraire un rôle important.

Cl. L. Berque

Panorama du village des ait Mh'nd

C'est la plus grosse agglomération des Seksawa, en même temps que cette petite *taqbilt* concentre, à un degré de synthèse remarquable, la densité d'habitat, 600 habitants groupés, et l'organisation sociale. On distingue dans le village des quartiers correspondant aux demeures groupées de chaque *ikhs*, ce qui est un cas à peu près unique. Le piton qui domine, les « Roches blanches », *imellalen*, est le siège d'une foire annuelle, à sacré anonyme. Perfection des gradins et de l'horticulture.

[P. 464-K]



Cl. J. Berque

Hécatombe à Lalla Aziza

C'est le jour du sacrifice de juillet, *tighersiwin gulguz*. Chaque victime est offerte par une *taqbilt*. L'*amghar* est le sacrificateur. Le geste des mains des assistants est celui de l'invocation.

Cl. J. Berque

Invocation à Lalla Aziza

Les *fqira*, après le sacrifice des victimes, font une *ddi'a*. Ils répètent en chœur les invocations du *moqaddem*, qui appellent la *baraka* sur les participants.

Pl. XI [P. 464-L]

Cl. L. Berque

Vallée de l'Asif n-A. Lh'sen

La vue est prise de Bateghradin, dans le sens amont aval. Noter l'élargissement de la vallée entre Ighilan au premier plan, et Awines, au fond. Arboriculture soignée, pentes protégées par la végétation, lit large et rigant.

Cl. L. Robin

Chœur sur le Tichka

Derrière les gens de Tab'ouch, on distingue la prairie marécageuse az-n-g-lenfis, du nom de laquelle on a rapproché celui des médiévaux Genfi-

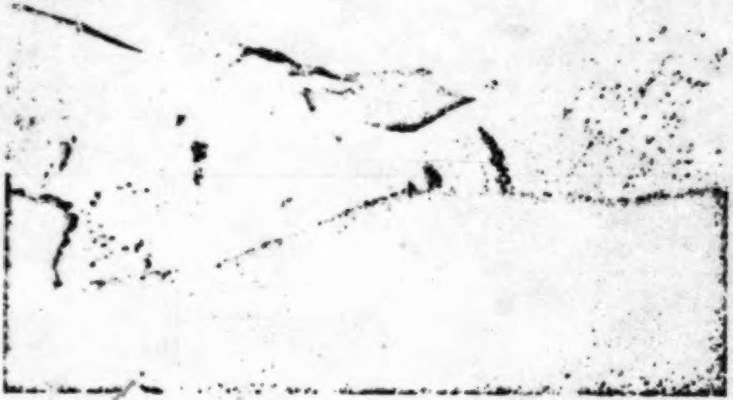
[P.464-M]

Cl. L. [illegible]

Les [illegible]

Les deux photos, en haut Tagenza, en bas [illegible], se font suite d'amont en aval. A droite du village de Tagenza, ruines d'un *agadir*, détruit par le caïd [illegible]. Ce panorama offre tous les éléments du cadre de vie d'une *taqbilt* de haute vallée : les agglomérations, les terrasses irriguées, en sombre ; les terrasses en sec, plus claires, elles-mêmes dominées par des cultures *[illegible]*. Un sentier longe le flanc droit de la vallée, à mi-pente, en direction de l'aval.

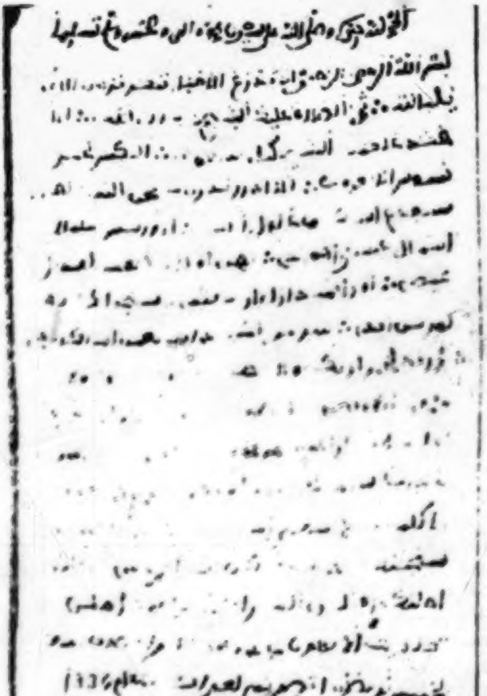
Pl. XIII [P.464-N]



Cl. J. Berque

Le haut pays à Lh'sen

Les deux vallées de Wanz'id et d'Iwalla sont séparées par le relief de l'Amezuir. L'important sanctuaire de Sidi Musa se trouve dans le môle rocheux, à la base de l'Amezuir. Contraste entre les vallées profondes et plans spacieux qui tendent vers les 2.000 m. Dans le fond, les calcaires tabulaires des Ifwiran, qui limitent sur l'ouest le pays Seksawa.



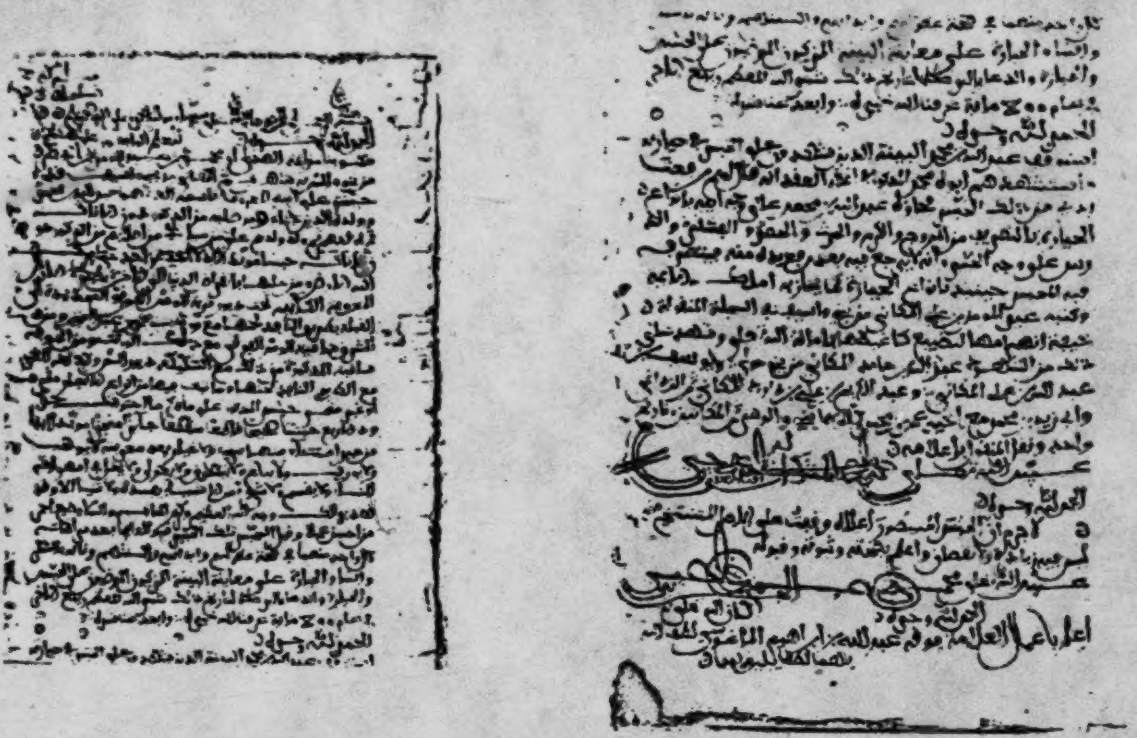
Prédictions recueillies à Tasa, dans les archives de l'amghar Ah'med t Umalek. Texte chleuh, en style prophétique.

1: Berque

MWI1 Shluh

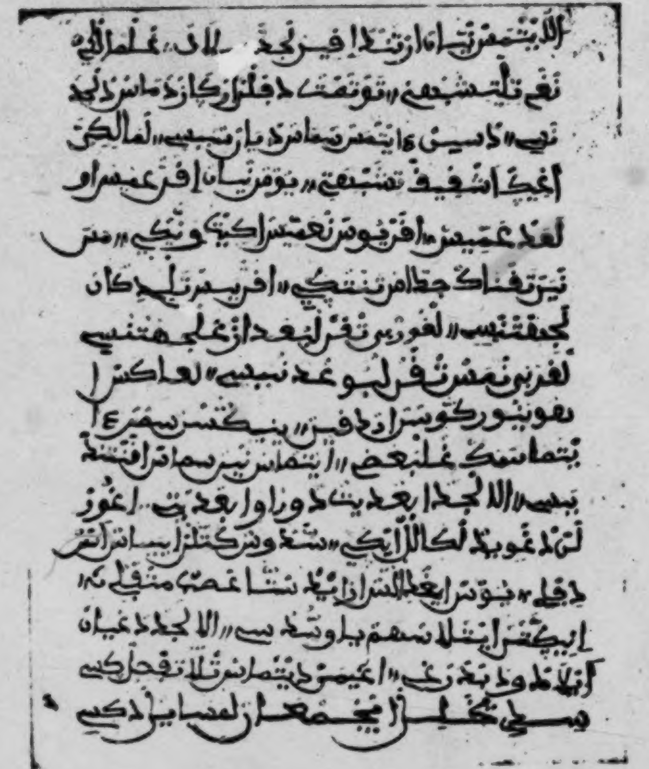
[P.464-O]

Pl. XIV



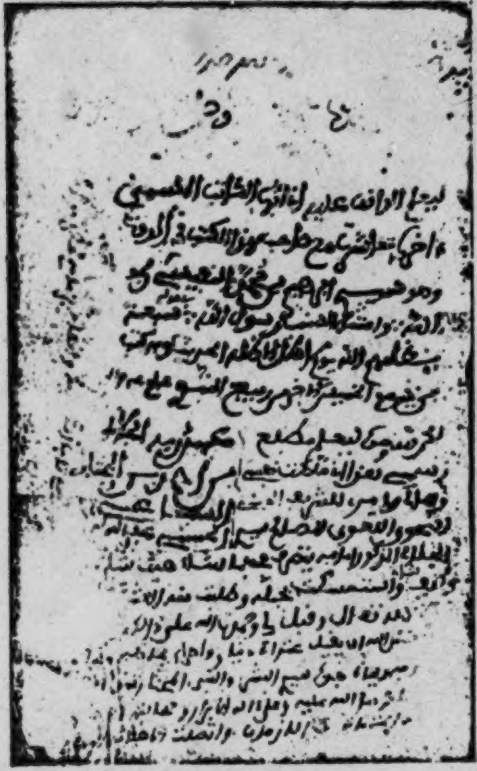
Un serment plural à l'acte notarié — [illegible]

Acte de [illegible] 1931, recueilli en Idaw Geryun



Texte juridique du genre Awzal

La première ligne se lit : *wala aytma-sn-yan ur len-d iqqin ljad silod gh-lmalikiyya,* « non plus que les frères de quelqu'un ne sont exclus (de sa succession) par (l'existence de) l'aïeul



Acte de dévotion d'un disciple à son cheikh, datant de 1194 hég. = 1780, fait à la *zâwiya* de Takerkuzt, et recueilli sur la marge d'un livre de la *zâwiya* des Mez'ud'a.

[p.465]

TABLE DES ILLUSTRATIONS

FIGURES IN-TEXTE

Pages

Fig. 1. — Les Seksawa dans le bassin méditerranéen 8
— 2. — Le cadre orographique des Seksawa 8-9
— 3. — Paysage horaire des Seksawa et ses rapports avec la carte 15
— 4. — Les *Taqbilt*-s, division cantonale de l'ensemble seksawa 39
— 5. — Terroirs du Moyen-Seksawa 83
— 6. — Liaisons plaine-montagne 100
— 7. — Schéma de l'irrigation d'un terroir de vallée 150
— 8. — Parcellaire du terroir des Aït Mh'nd 186-187
— 9. — La cuvette de Tabratjut (Ait Musa ufella) 201
— 10. — Acte par lequel la Jemâa des Iwulla s'engage à verser une dîme à Sidi Ah'mad u'Ali 278

PLANCHES HORS-TEXTE

Planche I. — Tigemmiy-Iggiz (a. Musa), agglomérant sept foyers.
— II. — Panorama de Z'init'.
— III. — La maison.
— IV. — Visages d'hommes Seksawa.
— V. — Femmes Seksawa.
— VI. — Le terroir d'Agersili.
— VII. — Terrasses à Tasa.
— VIII. — *A gauche :* Banquettes à Usikis (Idma).
A droite : La timezgida Uwines (a. Lh'sen).
— IX. — *En haut :* Tamd'a Ugenni (Iguntar).
En bas : Panorama du village des aït Mh'nd.
— X. — *En haut :* Hécatombe à Lalla Aziza.
En bas : Invocation à Lalla Aziza.

PLANCHE XI. — *En haut :* Vallée de l'asif n-a. Lh'sen.
En bas : Chœur sur le Tichka.
— XII. — Les Iguntar.
— XIII. — *En haut :* Le haut pays a. Lh'sen.
En bas : Prédictions recueillies à Tasa, dans les archives de l'*amghar* Ah'med Umulid.
— XIV. — Du serment plural à l'acte notarié « lafif ».
— XV. — *A gauche :* Texte juridique du genre Awzal.
A droite : Acte de dévotion d'un disciple à son cheikh.

[P.467]

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Avertissement v

PREMIÈRE PARTIE

PREMIÈRE APPROCHE DU PAYS ET DES HOMMES

I. — **Le pays** 3

Le nom, 3. — Premières coordonnées du pays, 6. — Limitation du monde Seksawa, 12. — Mesure de cet espace, 13. — Aperçu sur la structure du pays, 16.

II. — **Un paysage rural** 20

Paliers végétaux, 20. — Un paysage construit, 24.

III. — **Des hommes** 29

La maison, 29. — Les bourgs, 31. — La famille, vue du dehors, 34.

IV. — **Personnalités cantonales** 41

Descente du Tichka : le bout du monde, 41. — Les ait H'adduyws : des « fils de roi », 43. — « Cantons » par excellence, 45. — Conquêtes de haute lutte : le domaine Idma, 46. — Le domaine des ait Lh'sen, 49. — De part et d'autre du sanctuaire. Terres maudites : les Imt'ddan, 51. — Le parvis du temple : la plaine de Tabratjut, 53. — Descente au Styx : Z'init', 55. — La conciergerie de la montagne : les ait Âbdella, 56.

V. — **Arrière-plans historiques** 59

Caractères du passé des Seksawa, 59. — Sources internes : *a)* Morphologie des groupes, 60 ; *b)* Archives familiales, 62 ; *c)* Chronique, 62. — Réfection des groupes montagnards par le S. La fausse autochtonie, 63. — Un vestige des anciens Seksawa : les ait D'alh'a, 68. — Portée de l'immigration du S., 70. — Populations fossiles, 71. — Des conquérants légitimistes. La geste des Idma, 74. — Les épreuves du vassal, 79. — Essai de reconstitution de l'histoire foncière du Moyen Seksawa, 82. — La geste des Ait Lh'sen, 86. — Le stade d'arrivée. Intermittences du pouvoir personnel, 89. — Première connaissance française, 92. — Inductions à partir du présent ?, 94.

DEUXIÈME PARTIE

ÉCHANGES ENTRE LE GROUPE ET LE MILIEU NATUREL

I. — **Organisation de l'espace Seksawa** 99

Le rapport plaine-montagne, 99. — Solidarités pour l'eau, 105. — Mouvements pastoraux, 108.

II. — **Matière et contours du travail paysan** 121

Le champ et sa personnalité, 121. — Divisions et organes du champ, 126. — Magie ou technique ?, 128. — Le calendrier agricole, 131. — Division des fonctions agraires, 134.

III. — **Compartiments et niveaux d'un système rural** 142

Routines ou techniques ?, 142. — Création de sols, collecte d'eaux, 143. — Emploi de l'eau, 150. — Un génie répartiteur, 153. — L'ordre d'irrigation comme document, 157. — Façons et fumures, 159. — Elevage et arboriculture, 164. — Variété culturale, 170. — Adaptation au pays, 171.

IV. — **Quelques analyses de terroirs** 177

a) Classicisme montagnard : les a. Mh'nd, 177 ; *b)* Autre cas de classicisme montagnard : Agersili, 189 ; *c)* Ordre rural et attraction fiscale : Z'init', 197 ; *d)* Le bassin de Tabratjut, 199. — Pays d'*albur* : *e)* l'Ibuban, 207 ; *f)* Imt'ddan, 210 ; — *g)* Bul'wân, estuaire du système montagnard, 211.

V. — **Consistance, limites et portée d'un ordre agraire** 218

Une hypothèse de recherche, 218. — Recoupements extérieurs : Demsira, 219. — L' « orchestration parcellaire », 225. — Le coefficient d'ampleur, 227. — Le coefficient de valeur, 230. — « La terre et l'évolution humaine », 232.

TROISIÈME PARTIE

INSTITUTIONS ET VALEURS

a) Aspects et problèmes communs de la vie religieuse et de la vie juridique

I. — **Fond local et apport oriental** 237

Une personnalité religieuse et juridique, 237. — Coloration rituelle de la vallée, 238. — Situation

Pages

du droit Seksawa par rapport à ses voisins, 240. — Présence de l'Islam dans le droit, 242. — Islam et croyance individuelle, 246. — Ordre général de cette recherche, 247.

II. — **Sacré non figuratif et « prédroit »** 249

Sacré et ordre rural, 249. — Une personnalité rituelle, les a. Lh'sen, 253. — Sacré figuratif et sacré anonyme, 256. — Le droit immédiat, 260. — Le rite de la pierre sur la limite, 262. — Autres gestes juridiques, 264.

III. — **Patronages de saints, périodicité naturelle et obligation juridique** 268

Autre étage de rites : les redevances aux saints, 268. — Directions, aires et cycles, 272. — Rites saisonniers, pactes collectifs, contrats individuels, 276. — Critique de ces premières données, 279.

b) Développements de la vie religieuse

I. — **Grandes personnifications rituelles. Une sainte nationale, Lalla Aziza** 281

Repères archéologiques, 281. — Le fisc de la sainteté, 285. — La légende, 290. — Le rite, 291. — L'histoire, 295.

II. — **Concurrents malheureux de la sainteté** 299

Le cycle du fondateur, 299. — Un « intellectuel », 303. — Un classique, 305.

III. — **Dépassements individuels** 309

Dieu chez les Seksawa, 309. — Etagement du sacré, 310. — Les *ig*^{w}*rramen*, 312. — Hommes de Dieu, 315. — La sainteté, 318.

c) Un système juridique

I. — **Techniques de règlement** 323

Jugement ou arbitrage ? 323. — Deux forces procédurales : l'écrit, 327 ; — le serment, 330. — Un document sur les rapports historiques entre le serment plural et le témoignage *lafif*, 334. — Rôle notarial du *t't'aleb*, 335.

II. — **Droit familial** 337

Famille agnatique ou famille conjugale ?, 337. — Morphologie du mariage en Seksawa, 340. — Comparaison avec le mariage orthodoxe, 343. — Indices sur l'état antérieur, 345. — La famille dans le temps, 348.

III. — **Droit des terres** 354

Double caractère de ce droit, 354. — La légitimité patrimoniale contre la possession, 356. — Une forme ancienne mal normalisée, le *rrahn*, 359. —

PAGES

La vente-attrape, 361. — Le séquestre agnatique, 363. — Vue d'ensemble sur le droit familial et immobilier, 367.

IV. — **Droit communal** 369

Composition pécuniaire et droit pénal, 369. — Le droit public de la *taqbilt*, 374. — La rédaction de la règle, 380. — La communauté, comme organe de création juridique, 382.

d) **Réaction de groupe, éthique individuelle**

Essai de reconstitution, 385. — Divergences entre l'évolution de la religion et celle du droit, 390. — Une culture refoulée, 391. — Idéaux et comportements, 394.

QUATRIÈME PARTIE

ESSAI D'INTERPRÉTATION

I. — **Limites et portée du type Seksawa** 401

Situation des Seksawa dans l'ensemble des Sédentaires nord-africains, 401. — Eléments offerts par le type à la morphologie sociale du Maghreb, 409.

II. — **Formations étroites** 411

Niveaux de l'organisation agraire, 411. — Niveaux de l'organisation sociale, 414. — Un troisième élément de l'analyse : le nom, 416. — La *taqbilt* du Haut-Atlas : un pôle d'explication, 418. — Eclatement local du type, 421.

III. — **Formations larges** 424

La solidarité de *leff* : formes parentes et concurrentes, 424. — Le *leff* en Seksawa, 427. — Une tension à mutation de signes, 430. — Exemples de variations, 432. — Seuils morphologiques, 436.

IV. — **Conclusion** 440

Discordance des aspects matériels et sociaux, 440. — Recours à l'externe et au transcendant, 442. — Le Maghreb, tissu continu, 444. — Caractères originaux du système chleuh, 446.

BIBLIOGRAPHIE 453

GLOSSAIRE DES TERMES LOCAUX CITÉS DANS LE TEXTE 457

INDEX DES GROUPES MAGHRÉBINS MENTIONNÉS 463

TABLE DES ILLUSTRATIONS 465

[P.471]

1955. Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)
ÉDIT. N° 23.556
IMP. N° 13.714